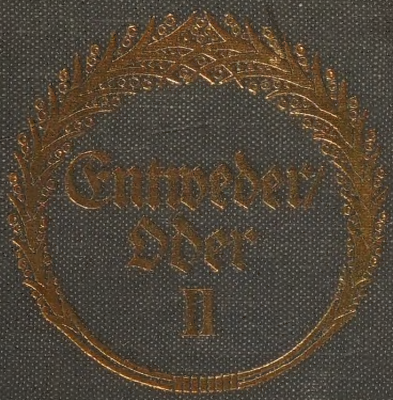
Entweder
Oder
II

Class 198 Book K546
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York V. 2

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Kierkegaard
Werke Band 2

Søren Kierkegaard

Gesammelte Werke

Sören Kierkegaard

Entweder / Oder
Zweiter Teil

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Verlegt
bei Eugen Diederichs in Jena / 1922

Mit Nachwort von Christoph Schrempf / Übersetzt von Wolfgang Pfleiderer und Christoph Schrempf
Drittes bis fünftes Tausend

198
K546
80194 K.2

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Copyright 1922 by Eugen Diederichs Verlag in Jena

Entweder / Oder

Ein Lebensfragment

Herausgegeben von Viktor Eremita

Zweiter Teil (B.'s Papiere)

Les grandes passions sont solitaires, et les transporter au désert, c'est les rendre à leur empire. [Chateaubriand]

Kopenhagen 1843

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T3-CBS-653

Das ästhetische Recht der Ehe

Die Zeilen, auf die dein Blick zuerst fällt, sind zuletzt geschrieben. Sie sollen mit den ihnen entsprechenden letzten Zeilen die Abhandlung, die ich dir hiermit zustelle, gleichsam umrahmen und dich nachdrücklich darauf hinweisen / wovon du dich im einzelnen immer wieder überzeugen wirst / daß du einen Brief vor dir hast. Daran liegt mir viel. Nicht sowohl, weil die Briefform den flüchtigen Stil, in dem ich schreibe, entschuldigt, sondern weil ich so eindringlich mit dir reden möchte, wie man es nur im Briefe kann. Du verstehst dich zu gut auf die Kunst, über alles in der Welt ganz im allgemeinen zu reden, ohne dich persönlich davon berühren zu lassen, als daß ich dich reizen möchte, die Kunst deiner Dialektik an mir zu erproben. Darum mache ich es mit dir wie Nathan mit dem König David: der König wollte nicht verstehen, daß das Gleichnis auf ihn gemünzt sei; da sagte der Prophet, um sicher zu gehen: der Mann bist du, Herr König. So sage auch ich: der Mann bist du; von dir und immer nur von dir und zu dir rede ich, und ich habe alles getan, dich das keinen Augenblick vergessen zu lassen. So ist, was du da vor dir siehst, in der Tat ein Brief und wird / daran zweifle ich nicht / auf dich wirken als ein Brief. Solltest du Anstoß daran nehmen, daß ich ein so großes Format für mein Schreiben wähle, so laß dir sagen, daß ich als Beamter gewöhnt bin, auf Kanzleibogen zu schreiben. Wenn dadurch mein Schreiben für dich einen gewissermaßen offiziellen Charakter bekommt, so ist mir das nicht unerwünscht.

Der Brief, den du hiermit empfängst, ist ziemlich umfangreich. Auf der Postwage wird er ziemlich schwer wiegen, auf der Goldwage einer strengen Kritik wahrscheinlich sehr leicht. Brauche du keine dieser beiden Wagen! Weder die Postwage, denn du erhältst den Brief nicht zum Weiterbefördern, sondern als ein Depositum; noch die Wage der Kritik, denn das wäre in jedem Sinne ein grobes Mißverständnis.

Wenn irgendein anderer als du diese Untersuchung zu sehen bekäme, so würde er sie wohl ebenso sonderbar wie überflüssig finden. Wäre er verheiratet, so würde er etwa mit der Gemütlichkeit des Familienvaters sagen: Ja ja, die Ehe ist die Ästhetik des Lebens. Wäre er ein junger Mann, so würde er, vielleicht etwas unklar und unüberlegt, ausrufen: Liebe! Ja du bist des Lebens Ästhetik! Aber keiner

von beiden würde begreifen, wie ich dazu kommen könne, das ästhetische Ansehen der Ehe retten zu wollen. Ja, vielleicht würde ich mir nicht einmal den Dank der wirklichen und zukünftigen Ehemänner verdienen, sondern mich nur verdächtig machen: Qui s'excuse, s'accuse. Aber ich schreibe ja auch nicht für den oder jenen; ich schreibe für dich, für dich, den ich trotz seines bizarren Wesens liebe wie einen Sohn, wie einen Bruder, wie einen Freund, den ich liebe um seiner Heftigkeit, um seiner Leidenschaft, um seiner Schwachheit willen, den ich liebe mit einer ästhetischen Liebe, die des Glaubens lebt, daß deine exzentrischen Bewegungen doch einem Zentrum zustreben, den ich liebe mit dem heiligen Ernst einer religiösen Liebe, die in dir nicht bloß ein ästhetisches Phänomen sieht, sondern eine suchende, irrende Seele. Wenn ich dir zusehe, wie du deine Seitensprünge machst, wie du dich aufbäumst, wie ein wildes Pferd, dich überstürzest und wieder vorwärts stürmst, so vergehen mir alle armseligen pädagogischen Gelüste, so sehe ich nur ein Roß, das noch nicht gezähmt ist. Aber ich sehe auch die Hand, die den Zügel hält, sehe des Schicksals Peitsche, die über deinem Haupte schwebt.

Wenn diese Untersuchung in deine Hände kommt, so wirst du sagen: Was, die ästhetische Berechtigung der Ehe will er nachweisen? Das wird schwer halten! / Ja, das wird schwer halten, und zwar weil du es bist, den ich überzeugen will. Wie soll ich nur mit dir reden? Ich habe ja die Schwachheit, mir viel von dir gefallen zu lassen. So rede ich vielleicht auch jetzt zu mild mit dir; sollte vielleicht die Autorität besser gebrauchen, die ich, so stolz und unbeugsam du bist, doch über dich habe; sollte mich vielleicht überhaupt über diesen Gegenstand nicht mit dir einlassen. Du bist in mancher Hinsicht ein schlimmer Mensch und um so schlimmer, je mehr man sich mit dir einläßt. Du bist nicht gerade ein Feind der Ehe, aber du mißbrauchst deinen ironischen Blick, dein satirisches Talent dazu, dich über die Ehe lustig zu machen. Ich will dir gerne zugeben, daß du eine scharfe Klinge schlägst und nicht bloß Lufthiebe austeilst, denn du bist ein guter Beobachter. Aber vielleicht ist das eben dein Fehler. Vor lauter Beobachten kommst du nicht zum Leben, kommst du nicht über Anläufe zum Leben hinaus. Du wirst mir entgegnen, daß das doch immer noch besser sei, als auf der Heerstraße der Trivialität einherzufahren oder sich atomistisch in das Chaos des sozialen Lebens zu verlieren. Nun ja, du hast immer eine Ausrede. Aber, was ich sagen wollte, du bist schon deshalb nicht eigentlich ein Feind der Ehe, weil du dich mit dem Problem überhaupt nur abgibst, um

dich lustig darüber zu machen, aber niemals es ernstlich durchdacht hast. Die erste Verliebtheit / das ist dein Fall. Du verstehst es, dich in eine träumerische, hellseherische Liebestrunkenheit zu versenken. Du verbirgst dich in einem wunderfeinen Gespinst von Stimmungen und liegst da auf der Lauer / das genügt dir. Und doch bist du kein Kind; dein Blick hat nicht die unschuldige Neugier des erwachenden Bewußtseins. Daß ein junges Mädchen in einer interessanten Situation dir zulächelt, daß du einen verstohlenen Blick auffängst, so etwas reizt dich; das ist ein Motiv für deine zügellose Phantasie. Du liebst das Zufällige. Du kommst einmal zufällig an einer table d'hôte neben ein hübsches junges Mädchen zu sitzen, dessen Stand, Namen und Alter du natürlich / das ist ja eben die Pointe der Sache / nicht kennst. Sie ist zurückhaltend, wirft dir nicht einmal einen Blick zu. Einen Augenblick bist du im Zweifel, ob das bloß jungfräuliche Sprödigkeit ist, oder ob ein bißchen Verlegenheit mit im Spiel, also für einen feinen Beobachter eine interessante Situation angelegt ist. Sie sitzt einem Spiegel gegenüber, in welchem du sie siehst. Sie wirft einen verschämten Blick hinein, ahnt nicht, daß du da schon auf der Lauer liegst, und errötet über und über, da sie deinem Blick begegnet. Das ist nun etwas für dich. Solch ein Bild nimmst du mit photographischer Schärfe und Schnelligkeit auf und bewahrst es treu im Gedächtnis. Aber wie du siehst: ich übersehe und vergesse so etwas auch nicht, und du, der virtuose Beobachter, entgehst nicht dem tragikomischen Schicksal, selbst Gegenstand der Beobachtung zu werden. Du bist ja auch ein Wesen besonderer Art: bald bist du ein Kind, bald ein alter Mann. Heute denkst du mit ungeheurem Ernst den höchsten wissenschaftlichen Problemen nach und bist bereit dein Leben dafür zu opfern; und ein andermal führst du dich auf wie ein verliebter Geck. An die Ehe denkst du freilich nicht von weitem / hoffentlich bewahrt dich dein guter Genius davor, auf schlüpfrige Wege zu kommen. Manchmal will es mir vorkommen, als ob du nicht übel Lust hättest, ein bißchen Zeus zu spielen. Du bist so vornehm mit deiner Liebe, als ob jedes Mädchen sich glücklich preisen müßte, acht Tage lang deine Geliebte zu sein. Und so treibst du nun deine erotischen Studien im Zusammenhang mit deinen ästhetischen, ethischen, metaphysischen, kosmopolitischen Liebhabereien / mit Virtuosität und Grazie, und zum Glück auch mit einer gewissen kindlichen Gutmütigkeit, so daß man dir auch in bedenklichen Fällen nicht ernsthaft böse sein kann. Oft hast du mich, ich gebe es gerne zu, unterhalten, oft aber auch gequält, wenn du mir

erzähltest, wie du dich bald da, bald dort in das Vertrauen eines Ehemanns eingeschlichen, um zu sehen, wie tief er in der Ehklemme stecke. Für derartige Experimente hast du allerdings ein ungewöhnliches Talent, und ich leugne nicht, daß es recht amüsant ist, dich erzählen zu hören, die Freude mit anzusehen, die dich ergreift, wenn dir eine hübsche, neue Beobachtung geglückt ist. Aber aufrichtig gesagt: deinem psychologischen Interesse fehlt es am Ernst; es ist im Grund nichts als eine krankhafte Neugier.

Doch zur Sache! Zweierlei betrachte ich als meine Aufgabe: die ästhetische Bedeutung der Ehe nachzuweisen und zu zeigen, wie sich das Ästhetische darin unter den mannigfachen Hindernissen des Lebens durchführen läßt. Auf daß du dich indessen ganz ungestört der Erbauung hingeben kannst, die dir dieser kleine Aufsatz verschaffen möchte, so will ich in einem kleinen polemischen Vorspiel mich mit deinen sarkastischen Bemerkungen auseinandersetzen. Damit aber habe ich dann euch Freibeutern der Liebe meinen Tribut bezahlt und kann ruhig meinem Beruf folgen / meinem Beruf, denn ich kämpfe als Ehemann für die Ehe, pro aris et focis. Du kannst dir nicht denken, wie wichtig mir diese Sache ist. So fern mir so etwas sonst liegt: ich wäre wirklich imstand, ein Buch über die Ehe zu schreiben, wenn ich hoffen dürfte, auch nur eine Ehe aus einer Hölle zu erlösen, in die sie sich vielleicht selbst gestürzt hat, oder ein paar Menschen zu helfen, die schönste Aufgabe, die dem Menschen gesetzt ist, zu verwirklichen.

Ich werde gelegentlich auf meine Frau und mein Verhältnis zu ihr exemplifizieren, nicht als ob ich mich unterfinge, unsere Ehe als Idealehe aufzustellen, sondern weil ich zeigen möchte, daß allem, was ich sage, konkrete Erlebnisse zugrunde liegen. Die üblichen „poetischen" Schilderungen haben ja wenig überzeugende Kraft. / Du kennst mich und meine Frau seit Jahren. Du findest sie recht hübsch und liebenswürdig. Ich auch; und doch weiß ich recht wohl, daß sie am Morgen nicht so hübsch ist wie am Abend, daß ein gewisser wehmütiger, fast krankhafter Zug in ihrem Gesicht erst im Verlauf des Tages verschwinden muß, damit sich ihre Anmut wirklich geltend machen kann. Auch weiß ich, daß ihre kleine kecke Nase, der Gegenstand so vieler Neckereien, zu klein ist, um eigentlich schön zu sein. Aber ich liebe sie in allen diesen Zufälligkeiten, oder, wenn du willst, Mängeln. Und ich danke Gott von ganzer Seele, daß ich sie liebe und daß sie die einzige und erste ist, die ich je geliebt habe; und ich bitte Gott von ganzem Herzen, daß er mir die Kraft gibt,

nie eine andere lieben zu wollen. Das ist meine Hausandacht, unsere Hausandacht, denn sie nimmt an allen meinen Gefühlen und Stimmungen teil und verleiht ihnen eine höhere Bedeutung, indem sie teil daran nimmt. Alle, auch die höchsten religiösen Gefühle, werden schließlich matt, wenn man sie immer bloß für sich hat; in ihrer Gegenwart bin ich zugleich Priester und zugleich Gemeinde; und sollte ich einmal so lieblos sein, dies unser höchstes Glück zu vergessen, so undankbar, nicht dafür zu danken, so würde sie mich daran erinnern. Siehst du, mein junger Freund, das sind keine Versuche in der experimentierenden Erotik, das sind nicht die Spielereien der ersten Verliebtheit, wo fast jeder sich und der Geliebten die Frage vorlegt, ob er, ob sie schon einmal geliebt habe. Nein, das ist der Ernst des Lebens, ein Ernst, der das Leben doch nicht kalt, unschön, unerotisch, unpoetisch macht. Wahrhaftig, daß sie mich wirklich liebt, daß ich sie wirklich liebe, das ist mein tägliches Anliegen. Nicht als ob unser Ehebund im Lauf der Jahre nicht eben so fest geworden wäre wie die meisten andern; sondern ich freue mich, unsere erste Liebe immer wieder zu erneuern und das hat für mich ebenso große religiöse wie ästhetische Bedeutung. Denn Gott ist mir nicht so supramundan geworden, daß er sich um den Bund, den er selbst zwischen Mann und Weib gestiftet hat, nicht bekümmern würde, und ich bin nicht so ganz Geist geworden, daß nicht auch die weltliche Seite des Lebens Bedeutung für mich hätte. Auch im Christentum kommt all das Schöne der heidnischen Erotik zu seinem Recht, soweit es sich mit der Ehe verträgt. Jenes Erneuern der ersten Liebe ist nicht bloß ein wehmütiges Zurückschauen, ein poetisches Nacherleben in der Erinnerung, worin allzuleicht die Lebensenergie verloren geht / es ist ein Handeln. Die Zeit kommt ja bald genug, da man sich an der Erinnerung genügen lassen muß, so lang als möglich soll man aus dem frischen Quell des Lebens schöpfen. Du dagegen, von was lebst denn du? Du schleichst dich unbemerkt an die Menschen heran, stiehlst ihnen ihren glücklichsten, ihren schönsten Augenblick, steckst dieses Schattenbild in deine Tasche, wie der lange Mann in Peter Schlemihl, und holst es hervor, wenn du magst. Du sagst freilich, daß die Betreffenden dabei nichts verlieren, daß sie oft vielleicht selbst nicht wissen, welches ihr schönster Augenblick ist; du meinst, sie seien dir vielmehr Dank schuldig, weil du sie mit deinen Beleuchtungskünsten und Zauberformeln verklärst und in übernatürlicher Größe erscheinen läßt. Mag sein, daß sie nichts dabei verlieren, obwohl es doch denkbar wäre, daß in dem oder

jenem ein Stachel zurückbliebe. Aber du verlierst, du verlierst deine Zeit, deine Ruhe, die Geduld zum Leben / du weißt ja recht gut, wie ungeduldig du bist. Schriebst du mir nicht einmal, daß die Geduld, des Lebens Lasten zu tragen, eine außerordentliche Tugend sein müsse, daß du nicht einmal Geduld zum Lebenwollen habest. Dein Leben löst sich in lauter interessante Einzelheiten auf. Könnte man nur hoffen, daß die Energie, die dich in gewissen Augenblicken durchlodert, Gestalt gewinnen, dein ganzes Leben durchdringen würde, so würde gewiß etwas Großes aus dir werden, denn du bist selbst in diesen Augenblicken verklärt. Es ist eine Unruhe in dir, über der doch hell und klar das Bewußtsein schwebt, alle Kräfte deiner Seele konzentrieren sich auf einen Punkt, dein Verstand entwirft hundert Pläne, und so liegst du in höchster Spannung auf der Lauer; der Angriff mißlingt in irgendeinem Sinn: augenblicklich vermagst du mit deiner geradezu diabolischen Dialektik das Vergangene so zu erklären, daß es dir zur Grundlage eines neuen Operationsplans dienen muß. Du schwebst beständig über dir selbst, und wenn du einen noch so entscheidenden Schritt tust, so behältst du dir immer die Möglichkeit vor, die Sache so zu deuten, daß mit einem Schlage alles verändert ist. Und dazu noch die Macht deiner Stimmung! Dein Auge funkelt oder vielmehr es glüht wie hundert spähende Augen, eine flüchtige Röte eilt über dein Gesicht hin, du verlässest dich felsenfest auf deine Berechnungen und warteste doch mit einer furchtbaren Ungeduld und schließlich / ja, mein lieber Freund, schließlich betrügst du dich selbst: du vermeinst einen Menschen zu fassen in seinem glücklichsten Augenblick und fasseste nur dich selbst, deine eigene überspannte Stimmung. Du lebst so potenziert, daß du schöpferisch wirst. Insofern mag es ja wohl sein, daß du anderen nicht schadest. Aber dir selbst schadest du; denn du bist anderen nichts, und so bist du im Grund auch dir selbst nichts. Du sagst wohl, wenn je einer sich im tiefsten Sinne dir anvertrauen würde, so wäre das etwas ganz anderes, nur habest du noch keinen gefunden. Nun, ich will nicht leugnen: es gibt Momente, da regt sich dein Mitgefühl, da schmilzt dein Herz vor Rührung, da wärest du bereit, alles für einen anderen zu opfern; und wenn du dann dem Bittenden gibst, so gibst du auf eine schöne Art. Und doch habe ich den Eindruck, daß sich hinter all dem eine gewisse Vornehmheit versteckt. Ich will dich nicht auf einzelne exzentrische Äußerungen festlegen; aber es kann nichts schaden, wenn ich dich an eine kleine Begebenheit aus deinem Leben erinnere. Du erzähltest mir einmal, wie du auf einem

Spaziergang hinter zwei armen Frauen hergingst / ich kann die Situation natürlich nicht so anschaulich schildern wie du, als du ganz erfüllt von dem Erlebnis zu mir heraufstürztest. Es waren zwei Frauen aus dem Armenhaus, die vielleicht einmal bessere Tage gesehen hatten; aber das lag weit hinter ihnen, und das Armenhaus ist gerade nicht der Ort, wo man Hoffnungen großzieht. Die eine nahm eine Prise, bot der anderen ihre Dose an und sagte: ach, wer doch 5 Taler hätte! Sie war vielleicht selbst überrascht über diesen kühnen Wunsch. Du aber nahmst rasch einen Schein aus deinem Portefeuille, verstecktest ihn in der Hand, damit sie nicht zu früh etwas ahne und die Situation nicht ihre Spannung verliere, tratst auf sie zu, gabst ihr das Geld mit einer fast untertänigen Höflichkeit, wie sie sich für einen dienstbaren Geist geziemt, und verschwandest. Das ist nun eines von deinen Experimenten. Auf was es dir eigentlich dabei ankommt, das sind die Reflexionen, die sich aus einem derartigen Erlebnis heraus spinnen lassen. Mit Genuß vertiefst du dich in den Gedanken, welchen Eindruck die Erfüllung ihres Wunsches auf jene Frau gemacht haben könnte: ob sie eine göttliche Schickung darin sah, oder ob sie, verhärtet durch mancherlei Leiden, den Gedanken an die Vorsehung, die hier so ganz als Zufall erschien, nicht vielmehr mit Verachtung von sich wies. Du vertrautest mir damals auch an, daß der Fall dich zu der Frage angeregt habe, ob eine solche zufällige Erfüllung eines zufällig geäußerten Wunsches einen Menschen nicht geradezu in Verzweiflung stürzen könne, weil dadurch die Realität des Lebens im Grund negiert werde. Sehr interessant, gewiß! Besonders auch deshalb, weil du hier selbst zugibst, daß deine Experimente für andere doch auch recht gefährlich werden können. Jene Frau hat freilich ihre ersehnten fünf Taler; aber wer weiß, ob diese fünf Taler nicht der Anlaß für sie werden, Gott zu fluchen, wie Hiobs Weib ihrem Mann es riet? Du sagst, solche Folgen ständen nicht in deiner Macht; man könne überhaupt nicht mehr handeln, wenn man alle Folgen vorausberechnen wolle. Freilich kann man. Man muß nur nicht Schicksal spielen wollen, wozu du unbeständiges, launisches Wesen ebensoviel Lust wie Begabung hast. Sieh, da bin ich viel bescheidener, begnüge mich mit einer weniger vornehmen Rolle im Leben. Ich hätte jener Frau die fünf Taler vielleicht auch gegeben, wenn ich sie gehabt hätte. Aber für mich wäre die Sache kein Experiment gewesen; ich hätte mich als das geringe Werkzeug einer göttlichen Vorsehung gefühlt, die, wie ich glaube, alles zum besten wendet, und so wäre ich jeglicher

Verantwortung quitt gewesen. Dir aber könnte eines deiner Experimente einmal teuer zu stehen kommen. Es könnte dir einmal passieren, daß dein Scharfsinn, deine krankhafte Spitzfindigkeit dich in einen Kreis von Konsequenzen hineinhexte, aus dem du dich vergebens herauszuarbeiten suchst. Vielleicht wirst du noch einmal Himmel und Erde in Bewegung setzen, wirst / bei deiner Leidenschaftlichkeit könnte dir so etwas schon einfallen / alle deine großen Pläne, deine Studien, alles, was dir sonst wichtig ist, aufgeben und nur dem Gedanken leben, jenes arme Weib wiederzufinden, um dir Rechenschaft zu geben von dem Eindruck, den sie empfangen hat, um zu sehen, „wie sie am besten beeinflußt werden könnte". So suchst du in gewissem Sinn zu büßen, was du verbrochen hast; aber zugleich zeigt es sich, daß du nicht weißt, was du willst, daß du keine Lebensaufgabe hast: du willst Herrgott und Schicksal zugleich sein, und das bringt unser Herrgott selbst nicht fertig, denn er ist nur das eine. Und kurzum: Du magst dich anstellen wie du willst, dir fehlt eben der Glaube! Statt alles in Gottes Hand zu legen und so deine Seele zu retten, statt den geraden Weg zu gehen, machst du einen unendlichen Umweg, der dich vielleicht nie zum Ziele führt. Du wirst nun wahrscheinlich sagen: „Da braucht man ja überhaupt nicht zu handeln." Darauf erwidere ich: doch, aber erst, wenn du die Vergewisserung hast, daß du deinen Platz in der Welt gefunden hast, auf den du deine Wirksamkeit konzentrieren sollst; so ins Blaue hinein zu handeln, wie du es tust, das grenzt ja an Wahnwitz. Du fährst fort: „Aber wenn ich die Hände in den Schoß lege und Gott sorgen lasse, so ist der Frau nicht geholfen." Ich antworte: Vielleicht, aber dir ist geholfen, wenn du im Glauben deine Seele gewinnst, statt sie in frivolem Experimentieren mit dem Leben zu verlieren, und gewiß ist auch dem Weib geholfen, wenn sie Gott vertraut. Angenommen, du machst dich wirklich auf die Sohlen, wanderst in die Welt hinaus, um jene Frau zu suchen, und vergeudest deine Zeit und deine Kraft: siehst du nicht, daß du so um alles Wirken im größeren Stil kommst, fürchtest du nicht, daß das dir später schwer aufs Herz fallen könnte? Wie gesagt, Laune ist dein Wesen und Treulosigkeit. Freilich sieht es aus, als ob zu einem solchen Unternehmen eine ungewöhnliche Treue gehörte und du wirst nicht verfehlen darauf hinzuweisen, daß dich ja kein egoistisches Motiv treibe, daß du kein Liebhaber seiest, der seiner Geliebten nachreise, daß die reine Sympathie dich leite. Da haben wir wieder deine gewöhnliche, empörende Frechheit. Die Liebe nennst du Egoismus, alles, was

durch göttliche und menschliche Gesetze etabliert ist, verachtest du, und um dich frei davon zu halten, haschest du nach dem Zufälligen; und was deine Sympathie betrifft, so ist es freilich reine Sympathie / für dein Experiment nämlich. Du vergißt, daß deine Existenz in dieser Welt doch unmöglich bloß auf das Zufällige gegründet sein kann, und indem du das Zufällige zur Hauptsache machst, vergißt du, was du deinen Nebenmenschen schuldig bist. Nebenmenschen! ich kann mir denken, wie dieses Wort deine Sophisterei und Ironie in Bewegung setzt. Du wirst sagen, du seist nicht so groß angelegt, um dir einzubilden, daß du für das Ganze wirken könnest, das überlassest du bedeutenderen Leuten; wenn du bloß für etwas ganz einzelnes wirken könnest, dann seiest du schon zufrieden. Lüge über Lüge! Du willst ja gar nicht wirken, du willst experimentieren, und von diesem Gesichtspunkt aus betrachtest du alles. Alles Wirken fordert nur deinen Spott heraus / wie du ja einmal von einem Mann, der eine Null war und auf lächerliche Weise ums Leben kam, sagtest, nun habe er doch nicht umsonst gelebt.

Wie gesagt, Schicksal willst du spielen, das ist's. Und nun halte einen Augenblick inne! Ich will dir keine Predigt halten, aber es gibt einen Ernst, dem du, das weiß ich, eine tiefe Achtung nicht versagst; und wer die Kraft hat, ihn in dir zu wecken, oder Vertrauen genug zu dir, um ihn in deiner Gegenwart zu bezeugen, der wird in dir einen ganz anderen Menschen entdecken. Denke dir, um nach dem Höchsten zu greifen, denke dir, daß der allmächtige Schöpfer aller Dinge, daß Gott im Himmel sich den Menschen zu einem Rätsel machen und das ganze Menschengeschlecht in einer furchtbaren Ungewißheit schweben lassen wollte, / würde sich da nicht in deinem Innern etwas gegen diesen Gedanken empören, würdest du einen Augenblick eine solche Qual, den Druck eines so fürchterlichen Rätsels aushalten können? Aber er, der doch wohl das stolze Wort brauchen könnte: was geht der Mensch mich an? er will das nicht. Und wenn ich sage, daß Gott unbegreiflich ist, so erhebt sich meine Seele zum höchsten Flug, und gerade im glückseligsten Augenblick spreche ich: unbegreiflich ist er, denn seine Liebe ist unbegreiflich, unbegreiflich ist er, denn seine Liebe ist höher als alle Vernunft. Unbegreiflich / als Prädikat Gottes bezeichnet das das Höchste; als Prädikat eines Menschen bezeichnet es immer einen Fehler, oft eine Sünde. Christus hielt es nicht für einen Raub Gott gleich zu sein, sondern erniedrigte sich selbst; und du willst die Gaben des Geistes, die dir gegeben sind, als einen Raub davontragen? Bedenke doch, dein

Leben geht hin, und es kommt einmal die Zeit, da liegt dein Leben abgeschlossen hinter dir, und du hast keine Möglichkeit mehr, irgend etwas zu wirken; da bleibt nur noch die Erinnerung, aber nicht die Erinnerung, die du so sehr liebst, diese Mischung von Dichtung und Wahrheit, sondern die ernste, treue Erinnerung des Gewissens. Fürchtest du nicht, daß sie dir eine Liste aufrollen wird, eine Liste nicht von Verbrechen, aber von verspielten Möglichkeiten, unheimliche Schattenbilder, die du vergebens zu verscheuchen suchst. Noch bist du jung, die geistige Behendigkeit, die dir eignet, steht der Jugend gut und gewährt wohl eine Zeitlang einen ergötzlichen Anblick. Möchte sie dir nicht zum Verhängnis werden! Du hast etwas von einem Clown, der mit seinen kecken Bewegungen und Drehungen alle Gesetze menschlichen Gehens und Stehens aufhebt; so kannst du, im geistigen Sinn, ebensogut auf dem Kopf wie auf den Beinen stehen, und jede Bewegung ist dir möglich, und mit dieser Möglichkeit überraschest du andere und dich selbst. Aber es ist ein ungesundes Treiben, und um deiner eigenen Gemütsruhe willen bitte ich dich, sieh zu, daß, was du für eine glückliche Eigenschaft hältst, nicht schließlich ein Fluch für dich werde. Wer eine Überzeugung hat, kann sich nicht nach Belieben drehen und wenden und bei jeder Gelegenheit seinen Purzelbaum schlagen. Ich warne dich, nicht vor der Welt, sondern vor dir selbst, und ich warne, ich sage dir's offen, ich warne die Welt vor dir. Und hätte ich eine Tochter in dem Alter, wo sie einer Einwirkung von deiner Seite zugänglich wäre, so würde ich sie nachdrücklich vor dir warnen, und um so nachdrücklicher, wenn sie geistig begabt wäre. Muß ich doch von mir selbst zugestehen / und ich bin doch ebenso fest und beständig wie du beweglich und schillernd / ich fühle manchmal mit einem gewissen Unwillen, daß du mich betörst, und daß ich mich von deiner Ausgelassenheit, von dem scheinbar gutmütigen Witz, mit dem du über alles spottest, hinreißen lasse in diesen ästhetisch-intellektuellen Rausch, in dem du lebst. Ich fühle deshalb wohl manchmal eine gewisse Unsicherheit dir gegenüber und bin wohl bald zu streng, bald zu nachgiebig. Das ist ja auch kein Wunder; denn du bist gleichsam ein Inbegriff aller Möglichkeit, und so muß man in dir bald die Möglichkeit deines Untergangs, bald die Möglichkeit deiner Rettung sehen. Du verfolgst jede Stimmung, jeden Gedanken, gut oder schlecht, fröhlich oder traurig, bis zu seiner äußersten Grenze; aber mehr in abstracto als in concreto, so daß diese Verfolgung bloß eine Stimmung ist, aus der nichts anderes resultiert als ein Bewußtsein dieser Stim-

mung, und nicht so viel, daß es dir das nächste Mal schwerer oder leichter würde, dich derselben Stimmung wieder hinzugeben; die Möglichkeit dazu behältst du dir immer vor. Man kann dir deshalb fast ebensogut alles und gar nichts vorwerfen, denn bei dir ist alles und ist doch nichts. Je nach Umständen bekennst du dich zu einer Stimmung oder nicht; aber als Schicklichkeit läßt du dir sie schlechterdings nicht zurechnen; daß du sie vollständig und pathetisch wahr erlebt hast, darauf allein kommt es dir an.

Doch zu unserem Thema! Das ästhetische Recht der Ehe zu untersuchen könnte recht unnötig erscheinen: bestreitet es denn irgend jemand? ist es nicht oft genug bewiesen worden? Jahrhundertelang haben Ritter und Abenteurer die unglaublichsten Mühen und Beschwerden erduldet, um schließlich in den Hafen einer glücklichen Ehe einzulaufen; jahrhundertelang haben Romanschreiber und Romanleser sich durch Bände und Bände durchgearbeitet bis zu einer glücklichen Ehe; ein Geschlecht um das andere hat wieder und wieder vier Akte lang Nöte und Verwickelungen aller Art geduldig über sich ergehen lassen, wenn nur der fünfte Akt eine glückliche Ehe versprach. Indessen ist mit all diesen ungeheuren Anstrengungen wenig für die Verherrlichung der Ehe getan, und es ist zweifelhaft, ob die Leser solcher Liebesgeschichten etwas gelernt haben für die Aufgabe, die die Ehe stellt. Denn das Verderbliche und Ungesunde aller dieser Geschichten ist, daß sie da aufhören, wo sie anfangen sollten. Nachdem sie viele Leiden überstanden haben, sinken sich die Liebenden in die Arme, der Vorhang fällt, die Geschichte ist aus, der Leser so klug wie vorher. Daß einer mit all seiner Kraft um den Besitz eines Gutes kämpft, das er für das höchste und einzige hält, das will ja nicht viel heißen; dazu gehört weiter nichts, als daß er zum ersten Male ordentlich verliebt ist. Aber die Abspannung zu überwinden, die so oft der Erfüllung eines Wunsches folgt, das ist schwer; dazu gehört Besonnenheit, Weisheit, Geduld. Es liegt in der Natur der ersten Liebe, daß sie nicht genug Nöte ausstehen kann um den Besitz des geliebten Gegenstandes, ja sie wird, wenn keine Gefahren da sind, sich welche schaffen, bloß um sie zu bestehen. Darauf ist ihre ganze Aufmerksamkeit gerichtet, und sobald die Gefahren bestanden sind, so weiß der Maschinenmeister Bescheid. Daher sieht man selten eine Hochzeit dargestellt, außer in Opern oder Balletten, wo ein solches Fest zu allerlei dramatischem Gallimathias Anlaß gibt, zu prachtvollen Aufzügen, vielsagenden Gestikulationen, Augenverdrehen, Ringwechsel

usw. Bei all diesen Geschichten liegt das Ästhetische in Wahrheit darin, daß die Liebe als Streben gesetzt ist, daß das Gefühl sich gegen einen Widerstand durchsetzt. Das Verfehlte ist dabei, daß dieser Kampf, diese Dialektik ganz äußerlich bleibt, und daß die Liebe ebenso abstrakt aus diesem Kampf hervorgeht wie sie in ihn eintrat. Erwacht erst einmal die Vorstellung von der eigenen Dialektik der Liebe, die Vorstellung von ihrem pathologischen Kampf, von ihrem Verhältnis zum Ethischen, zum Religiösen, so hat die Liebe genug zu tun auch ohne hartherzige Väter, Jungfernbauer, verzauberte Prinzessinnen, Kobolde und Ungeheuer. In unserer Zeit findet man jene grausamen Väter seltener; die neuere Literatur, soweit sie die Liebe in dieser Weise behandelt, ersetzt sie durch das Geld, das nun das Widerstandsmedium wird, gegen welches die Liebe sich bewegt. Auch heute noch arbeitet man sich durch vier Akte hindurch, wenn begründete Aussicht vorhanden ist, daß im fünften ein reicher Onkel stirbt.

Im übrigen beschäftigt sich die neuere Literatur viel mehr damit, die Liebe in der abstrakten Unmittelbarkeit, wie sie in der Romanwelt auftritt, lächerlich zu machen. Ich brauche dich da ja bloß an Scribe zu erinnern, für den du nur allzuviel Sympathie hast, wenigstens würdest du seine Polemik gegen die ganze Welt verfechten, wenn du dir auch für dich selbst die ritterliche Liebe vorbehältst; es fehlt dir nämlich ganz und gar nicht an Gefühl, du bist sogar auf dein Gefühl eifersüchtiger als irgendein Mensch, den ich kenne. Du sandtest mir einmal eine kleine Kritik über Scribes „Erste Liebe", und die war mit einem beinahe verzweifelten Enthusiasmus geschrieben. Du stelltest darin den Satz auf, daß dieses Stück das beste sei, was Scribe überhaupt geschaffen habe und daß es, richtig verstanden, allein schon genüge, ihn unsterblich zu machen. Nun, Scribes Hauptthema ist: die Liebe / eine Illusion. Er zersetzt die Liebe, wie überhaupt die neuere Poesie eine merkwürdige Neigung zum Zersetzen hat; und von der Liebe lebt sie schon so lange, daß sie sie beinahe verzehrt hat. Unsere Zeit erinnert darin stark an die Auflösung des griechischen Staates: alles besteht noch, aber niemand glaubt mehr daran. Das unsichtbare, geistige Band, das dem Bestehenden Recht und Halt gibt, ist verschwunden, und so ist unsere Zeit zugleich komisch und tragisch; tragisch, weil sie untergeht, komisch, weil sie besteht; denn es ist doch immer das Unvergängliche, das das Vergängliche, das Geistige, das das Körperliche trägt; könnte man sich vorstellen, daß ein entseelter Körper noch eine Zeitlang seine gewöhn-

lichen Funktionen verrichten könnte, so wäre das zugleich komisch und tragisch. Doch mag unsere Zeit fortfahren zu zersetzen! Je mehr sie von dem substantiellen Gehalt, der in der romantischen Liebe liegt, verzehrt, mit um so größerem Schrecken wird es ihr eines Tages zum Bewußtsein kommen, was sie verloren hat; und dann wird sie sich verzweifelt unglücklich fühlen.

Laßt uns nun sehen, was eine Zeit, welche die romantische Liebe vernichtet hat, Besseres an ihre Stelle zu setzen weiß. Zuerst will ich aber doch die romantische Liebe definieren. Man könnte mit einem Wort sagen, sie ist unmittelbar: „Sie zu sehen und lieben war eins; und obwohl sie ihn nur ein einziges Mal durch eine Ritze in der Mauer des Jungfernbauers gesehen hatte, so liebte sie ihn doch von diesem Augenblick an, ihn allein in der ganzen Welt." Ich sollte nun eigentlich hier einige polemische Ergüsse anbringen, um bei dir die Sekretion von Galle zu befördern, die eine notwendige Bedingung ist für eine gesunde und ersprießliche Zueignung dessen, was ich dir zu sagen habe. Ich kann mich aber dazu nicht entschließen, einmal, weil solche Dinge in unserer Zeit doch ziemlich trivial klingen / aufrichtig gesagt ist es mir unbegreiflich, daß du in dieser Hinsicht mit dem Strom schwimmst, du, der du doch sonst so aristokratisch bist / dann aber, weil ich mir wirklich etwas wie einen Glauben an die Wahrheit dieser Liebe auf den ersten Blick bewahrt habe und stets mit einer gewissen Ehrfurcht, in die sich etwas Wehmut mischt, daran denke. Ich will daher nur das Leitmotiv deiner Polemik anspielen. Du hast einmal einen kleinen Aufsatz geschrieben: „Empfindsame und unbegreifliche Sympathien oder zweier Herzen prästabilierte Harmonie." Sieh, das ist's! dasselbe, was Goethe mit einem glücklichen, der Bildersprache der Natur entnommenen Wort als „Wahlverwandtschaft" bezeichnet und in seinen Wahlverwandtschaften mit so großer Kunst dargestellt hat. Allerdings hat er die Auswirkung dieser Anziehungskraft in eine Sukzession von Momenten zerlegt (vielleicht, um auf den Unterschied zwischen dem Leben des Geistes und dem Leben der Natur hinzuweisen), und so hat er diese heiße Eile nicht hervorgehoben, diese verliebte Ungeduld und schlafwandlerische Sicherheit, womit das Zusammengehörige sich zusammenfindet. Ist es nicht schön sich vorzustellen, daß zwei Wesen füreinander bestimmt sind? Wie oft fühlt man doch den Drang, über das historische Bewußtsein hinauszugehen, wie oft quält uns eine Sehnsucht, ein Heimweh nach dem Urwald, der hinter uns liegt! Und be-

kommt diese Sehnsucht nicht doppelte Bedeutung, wenn sich der Gedanke an ein anderes Wesen damit verknüpft, das auch in jenen Gegenden seine Heimat hat? Jede Ehe, auch eine, die nach reiflicher Überlegung eingegangen worden ist, hat darum wenigstens in einzelnen Augenblicken das Bedürfnis, sich einen solchen Hintergrund zu geben. Und ist es nicht schön, daß der Gott, der Geist ist, zugleich die irdische Liebe liebt? Ich weiß wohl, daß in diesen Dingen sich Eheleute viel vormachen, und ich gebe gerne zu, daß deine Beobachtungen in dieser Richtung mich oft amüsiert haben; aber darum darf man doch nicht übersehen, was wahr daran ist. Und wenn dieser oder jener meint, es sei am Ende doch besser, sich seine Lebensgefährtin ganz frei zu wählen, so ist das nur der superkluge Einfall eines bornierten Menschen, der nicht ahnt, daß die romantische Liebe in ihrer Genialität frei ist, und daß gerade diese Genialität das Große daran ist.

Die romantische Liebe ist unmittelbar, sofern sie in der Naturnotwendigkeit ruht. Ihr Naturgrund ist die Schönheit; die rein sinnliche Schönheit, oder eine Schönheit anderer Art, die durch das Sinnliche durchscheint, durch das Sinnliche hindurch anspricht, ohne doch durch Reflexion von dem Sinnlichen gesondert zu werden. Obwohl also diese Liebe auf dem Sinnlichen beruht, wird sie doch veredelt durch das Bewußtsein der Ewigkeit, das sie in sich aufnimmt: daß sie an ihre Ewigkeit glaubt, das trennt ja die Liebe von der Wollust. Die Liebenden sind im Innersten davon überzeugt, daß ihr Verhältnis ein in sich ruhendes Ganzes ist, das sich nie verändern kann. Allein, da diese Überzeugung sich nur auf ein Naturverhältnis gründet, so ist das Ewige auf das Zeitliche gestellt und hebt sich damit selbst auf; und da diese Überzeugung keine Probe bestanden, keine höhere Begründung gefunden hat, so erweist sie sich als eine Illusion und ist deshalb so leicht lächerlich zu machen. Man sollte damit aber doch nicht so rasch bei der Hand sein, und wirklich widerlich sind in der neueren Komödie diese sachverständigen, intriganten, weichlichen Weiber, die so gut wissen, daß die Liebe eine Illusion ist. Es gibt für mich kaum etwas Abscheulicheres als ein solches Frauenzimmer, und ein junges, liebefähiges Mädchen in den Händen einer solchen Person zu sehen, empört mich mehr als die schlimmste Ausschweifung; und ich möchte noch lieber sie in den Klauen eines Verführers mir denken. Ein Mann, der mit allem Substantiellen im Leben fertig ist, das ist ein trauriger Anblick; aber eine Frau auf diesem Abweg ist fürchterlich.

Die romantische Liebe hat, wie schon angedeutet, eine Analogie mit dem Sittlichen durch das wenn auch illusorische Ewigkeitsbewußtsein, das sie veredelt und aus dem Reich der bloßen Sinnlichkeit heraushebt. Das Sinnliche ist nämlich das Momentane; die Sinnlichkeit sucht die augenblickliche Befriedigung, und je mehr sie verfeinert ist, desto besser weiß sie den Augenblick des Genusses zu einer kleinen Ewigkeit zu erweitern. Erst die wahre Ewigkeit in der Liebe, die auch die wahre Sittlichkeit ist, erlöst daher eigentlich die Liebe von dem Fluch des Sinnlichen. Aber diese wahre Ewigkeit kommt nur zustande durch eine Willensbestimmung / doch davon später mehr. Unsere Zeit hat die Schwächen der romantischen Liebe wohl erkannt und hat uns mit ihrer ironischen Polemik gegen dieselbe oft ganz gut unterhalten. Aber hat sie dem Übel abgeholfen? Hat sie die romantische Liebe durch etwas Besseres ersetzt? Soviel ich sehe hat sie zwei Wege eingeschlagen, von denen der eine sich auf den ersten Blick als ein Abweg erweist, als ein Abweg ins Unsittliche; der andere Weg ist respektabler, aber wer ihn geht, verliert doch, glaube ich, das eigentlich Wertvolle der Liebe. Wenn nämlich die Liebe auf dem Sinnlichen beruht, so ist ja für jeden ohne weiteres klar, daß jene unmittelbare ritterliche Treue eine Torheit ist. Was Wunder, daß die Frauen sich emanzipieren wollen / auch eine der vielen unschönen Erscheinungen unserer Zeit, an denen der Mann schuldig ist. Das Ewige in der Liebe macht man zum Gegenstand des Spottes und hält sich an das Zeitliche, das man dann raffiniert genießt in sinnlicher Ewigkeit, in dem ewigen Augenblick der Umarmung. Und das gilt nicht bloß für den oder jenen Verführer, der als ein Raubtier in der Welt umherschleicht, das gilt leider für viele höchst begabte Menschen, und nicht nur Byron erklärt die Liebe für den Himmel, die Ehe für die Hölle. Man sieht, hier ist eine Reflexion im Spiel, etwas wovon die romantische Liebe nichts weiß; sie nimmt die Ehe gern mit in Kauf und die Trauung ist für sie eine schöne Feier, die aber in ihrer eigentlichen Bedeutung nicht erfaßt wird. Auf Grund dieser Reflexion stellt man nun mit einer geradezu fürchterlichen Konsequenz und Verhärtung des Denkens eine neue Definition der unglücklichen Liebe auf; danach besteht die unglückliche Liebe nicht darin, daß man liebt ohne Gegenliebe zu finden, sondern darin, daß man geliebt wird, wenn man selbst nicht mehr liebt. Wüßte der, der diesen Gedanken ausspricht, welch tiefer Sinn darin steckt, er würde schaudern, denn er enthält nicht nur Erfahrung, Klugheit, Raffinement, sondern auch eine Ahnung davon,

daß es ein Gewissen gibt. Der Moment ist für diese Art von Liebe alles; und der Liebhaber ist frech genug, dem unglücklichen Mädchen, das nur einmal lieben konnte, zu sagen: so viel verlange ich ja gar nicht, ich bin mit weniger zufrieden; es fällt mir gar nicht ein, von dir zu fordern, daß du mich in alle Ewigkeit liebst, wenn du mich bloß in dem Augenblick liebst, da ich dich begehre. Ein solcher Mensch weiß recht gut, daß das Sinnliche vergänglich ist und zugleich weiß er, welches der schönste Augenblick ist, und damit ist er zufrieden. Natürlich ist diese ganze Richtung absolut unsittlich; und das ist sie auch, wenn man ihr ein anständigeres Mäntelchen umhängt, wie das manchmal geschieht. Da beschränkt man sich dann nicht auf den einzelnen Augenblick, sondern erweitert ihn zu einem größeren Zeitraum; aber man nimmt das Ewige nicht in das Bewußtsein auf, sondern das Zeitliche, oder man verknüpft das Ewige mit der Vorstellung von einer möglichen Veränderung in der Zeit und verwickelt sich so in einen Widerspruch. Eine Zeitlang, meint man, könne man schon zusammen leben; aber man hält sich den Ausweg offen, noch einmal zu wählen, wenn sich eine glücklichere Wahl bietet. So wird die Ehe zu einer bürgerlichen Einrichtung: man braucht bloß der betreffenden Behörde zu melden, daß man die eine Ehe gelöst und eine neue eingegangen hat, wie man meldet, daß man umgezogen ist. Ob dem Staat damit gedient ist, weiß ich nicht; für den einzelnen bliebe es immer eine sonderbare Sache. Darum hat man auch, trotz der gegenwärtigen Vorliebe für solche Gedanken, noch nicht gewagt, damit Ernst zu machen. Es würde doch auch eine unglaubliche Frechheit dazu gehören (das Wort ist wirklich nicht zu stark), besonders bei den weiblichen Teilnehmern einer solchen Verbindung, und ein an völlige Verderbtheit grenzender Leichtsinn. Indessen gibt es eine ganz andere geistige Disposition, die zu dieser Auffassung der Liebe kommen kann, und von ihr will ich jetzt sprechen, weil sie sehr charakteristisch für unsere Zeit ist, ich meine die egoistische oder sympathetische Schwermut. Man hat schon so viel vom Leichtsinn unserer Zeit gesprochen; mir scheint, wir hätten Ursache auch einmal von ihrer Schwermut zu reden, und ich möchte glauben, daß dadurch manches Problem erklärt werden könnte. Schwermut, das ist die Krankheit unserer Zeit, und sie erklingt noch in ihrem leichtsinnigen Lachen; sie hat uns den Mut geraubt zu befehlen und zu gehorchen, die Kraft zu handeln, den Glauben, die Hoffnung. Die guten Philosophen lehren uns, das Leben möglichst intensiv zu leben / ach, wir ersticken in dieser Intensität. Der

Augenblick soll alles sein; was Wunder, daß man in unaufhörlicher Angst, die Gegenwart zu verlieren, sie wirklich verliert. Nun ist es wohl wahr, daß man sich nicht einer flüchtigen Hoffnung hingeben soll, denn damit erreicht man die Sterne nicht; aber, um wirklich genießen zu können, muß man Luft haben. Es gibt nicht nur eine Enge des Kummers, sondern auch eine Enge der Freude. Wohl verliert unter freiem, offenem Himmel der Genuß etwas von der Intensität, die seine eingepreßte Glut erreichen kann; aber damit ist am Ende nicht viel verloren: es ist auch der intensive Genuß, der die Straßburger Gänse das Leben kostet. Doch lassen wir das! Über den Genuß und wie ein intensiverer Genuß zu erreichen, brauche ich dich ja nicht zu belehren. Du, cui di dederunt formam, divitias, artemque fruendi, bist darin Virtuos. Wenn das Genießen die Hauptsache im Leben wäre, so würde ich mich dir zu Füßen setzen, um von dir zu lernen. Bald verwandelst du dich in einen alten Mann und genießest, was du erlebt hast, in langsamen Zügen aus dem Becher der Erinnerung, bald erglühst du in der Hoffnung der ersten Jugend, bald genießest du als Mann, bald als Weib, bald unmittelbar, dann wieder die Reflexionen über den Genuß, dann die Reflexionen über den Genuß anderer, dann die Enthaltung vom Genuß. Heute bist du lauter Hingebung, dein Sinn ist offen, zugänglich wie eine Stadt, die kapituliert hat, die Reflexionen sind verstummt, die Schritte des Fremden hallen wieder in den leeren Gassen, und doch ist immer noch ein Beobachtungsposten da. Morgen verschließt sich dein Sinn und du verschanzest dich auf unzugänglicher, steiler Höhe... Sage mir, siehst du nicht, wie egoistisch dein Genuß ist, siehst du nicht, daß du dich nie hingibst, daß du immer genießest, aber dich nie genießen läßt? Du kannst freilich über die Menschen spotten, an denen jeder Genuß zehrt, über die Liebenden mit zerrissenen Herzen, denn du verstehst dich vortrefflich auf die Kunst, dich so zu verlieben, daß die Liebe zum Relief deiner Persönlichkeit wird. Du weißt, daß man am intensivsten genießt, wenn man den Genuß mit dem Bewußtsein festhält, daß er im nächsten Augenblick vielleicht verschwindet. Darum hat dir das Finale im Don Juan so sehr gefallen. Verfolgt von den Gerichten, von der ganzen Welt, von Lebenden und Toten, allein in einem abgelegenen Zimmer sammelt er noch einmal die ganze Kraft seiner Seele, schwingt noch einmal den Pokal und erfreut noch einmal sein Herz an den Klängen der Musik.

Doch zurück zu meinem Thema! Ich meine also, daß egoistische oder

sympathetische Schwermut zu dieser rein ästhetischen Anschauung der Liebe kommen kann. Ist sie egoistisch, so fürchtet sie natürlich für sich selbst und ist wie alle Schwermut genußsüchtig. Sie hat eine gewisse überspannte Ehrfurcht, ein heimliches Grauen vor einer Verbindung fürs ganze Leben. „Auf was kann man sich verlassen? alles kann sich verändern; vielleicht wird sich auch dieses Wesen verändern, das ich nun anbete; vielleicht bringt mich das Schicksal später mit einem andern Wesen in Verbindung, das erst in Wahrheit das Ideal ist, von dem ich geträumt habe." Sie ist trotzig, wie alle Schwermut, und ist sich dessen bewußt, „könnte es nicht sein, so spricht sie, daß ein Wesen, das ich jetzt liebe, mir unerträglich wird, wenn ich durch ein unauflösliches Band mit ihr verknüpft bin, könnte es nicht sein, daß ..." usw. Die sympathetische Schwermut ist edler gesinnt und hat mehr zu leiden; sie fürchtet für den anderen. „Weiß ich, ob ich mich nicht in kurzer Zeit verändere, ob nicht das Gute, das in mir ist, verschwindet? was die Geliebte jetzt an mich fesselt, was ich um ihretwillen behalten möchte, kann es nicht eines Tages von mir genommen werden? und nun steht sie da, getäuscht, betrogen; vielleicht erscheint ihr irgendeine glänzende Aussicht, sie wird versucht. sie besteht die Versuchung nicht / großer Gott und das alles habe ich auf dem Gewissen! ich habe ihr nichts vorzuwerfen, ich bin schuldig, ich habe mich verändert; ich vergebe ihr alles, wenn sie nur mir verzeihen kann, daß ich unvorsichtig genug war, sie einen so entscheidenden Schritt tun zu lassen. Ich habe sie ja freilich nicht überredet, ich habe sie vielmehr vor mir selbst gewarnt, es war ihr freier Entschluß, mir zu folgen; aber vielleicht hat gerade diese Warnung sie gereizt und sie hat in mir etwas Besseres gesehen als was ich bin" usw. usw.... Einer solchen Denkweise ist natürlich mit einer Verbindung auf zehn oder fünf Jahre oder mit einer auf drei Jahre, drei Monate, 3 Wochen, 3 Tage, 3 Stunden, 3 Minuten / ihr ist mit einer solchen Verbindung so wenig gedient, wie mit einer fürs ganze Leben. Diese Menschen fühlen zu tief die Bedeutung des Wortes, daß jeder Tag seine eigene Plage habe. Sie versuchen zu leben, als ob jeder Tag der entscheidende sei, als ob sie jeden Tag im Examen wären. Die Neigung unserer Zeit, die Ehe zu neutralisieren, ist nicht darauf zurückzuführen, daß man wie im Mittelalter das eheloſe Leben für das vollkommenere hielte, sondern man scheut die Ehe aus Feigheit und Genußsucht. Die Ehe auf bestimmte Zeit nützt natürlich gar nichts; in ihr liegen dieselben Schwierigkeiten wie in der Ehe fürs ganze

Leben; sie gibt keine Kraft zum Leben, sondern sie entnervt die Ehe im Innersten, erschlafft die Energie des Willens und zerstört das segensreiche Vertrauen der Ehe. Es ist klar und wird später noch deutlicher werden, daß solche Verbindungen gar keine Ehen sind; sie sind zwar in die Sphäre der Reflexion eingetreten, aber sie haben das Bewußtsein der Ewigkeit, das eine Verbindung erst zur Ehe macht, nicht erreicht. Darin wirst du mir ja wohl recht geben. Wie oft und wie sicher hast du mit deinem Spott und deiner Ironie solche Stimmungen getroffen („das zufällige Sichverlieben oder die schlechte Unendlichkeit der Liebe"). Es sieht einer mit seiner Braut aus dem Fenster, und im selben Augenblick kommt ein Mädchen um die Ecke, und ihm fällt ein, daß sie es eigentlich ist, die er liebt; er verfolgt ihre Spur, da taucht eine andere auf, mit der es ihm ebenso geht usw.

Unsere Zeit hat noch einen anderen, anständigeren Weg gefunden, von der romantischen Liebe loszukommen: die Vernunftheirat / oder Verstandesheirat, wie man sie eigentlich nennen sollte: denn sie ist, das weißt du am allerbesten, ein Produkt der Mesalliance des berechnenden Verstandes mit der unmittelbaren Liebe; wird die Ehe auf Achtung begründet, so kommt dadurch nicht mehr Vernunft in die Sache: weshalb du diese Auffassung der Ehe mit berechtigtem Spott verfolgst. Aber lassen wir's bei der Vernunftehe! Schon der Name sagt, daß man in die Sphäre der Reflexion eingetreten ist, und daß man einen solchen Ausweg braucht, zeigt, wie durchreflektiert unsere Zeit ist. Insofern eine solche Verbindung von der eigentlichen Liebe absieht, ist sie wenigstens konsequent, kann aber eben deshalb nicht als eine Lösung des Problems gelten. Eine Vernunftheirat ist daher als eine Art Kapitulation anzusehen, welche die Verwicklungen des Lebens nötig machen. Aber wie traurig ist es doch, daß die Poesie unserer Zeit nur diesen einzigen Trost in petto hat, den Trost / zu verzweifeln; denn was anders als Verzweiflung macht eine solche Verbindung annehmbar. Sie wird deshalb auch gern zwischen Personen geschlossen, die ihre Kinderschuhe ausgetreten haben, die gelernt haben, daß die eigentliche Liebe eine Illusion ist, und ihre Realisierung höchstens ein pium desiderium; so bekommt denn des Lebens Prosa das entscheidende Wort: Vermögen, Stand, Familie u. dgl. Die Vernunftehe scheint sich in die Sphäre des Sittlichen zu erheben, da sie das Sinnliche in der Ehe neutralisiert; aber es frägt sich doch, ob diese Neutralisation nicht ebenso unsittlich

wie unästhetisch ist. Und wenn das Erotische nicht ganz neutralisiert ist, so ist es doch mit allerlei nüchternen verstandesmäßigen Erwägungen verknüpft: daß man vorsichtig sein müsse und nicht zu anspruchsvoll, daß das Leben doch nie die Ideale verwirkliche, daß eine anständige Partie auch etwas sei usw. Das Ewige, das, wie oben dargetan, zu jeder Ehe gehört, kommt hier eigentlich nicht in Betracht, denn eine Berechnung des Verstandes ist immer etwas Zeitliches. Eine solche Verbindung ist deshalb nicht nur unsittlich, sondern auch morsch. Unter Umständen, wenn das Bestimmende etwas Höheres ist, kann die Vernunftehe auch einen edleren Eindruck machen; so z. B., wenn ein junges Mädchen aus Liebe zu seiner Familie einen Mann nimmt, der diese vor dem Ruin bewahren kann. Aber dieses anerkennenswerte Motiv ist doch der Ehe fremd, und die äußerliche Teleologie beweist, daß es sich nicht um eine Lösung des Problems handelt. Es wäre vielleicht hier der Ort, von den mannigfachen Beweggründen zu reden, die zur Schließung einer Ehe führen; derlei Überlegungen gehören ja in die Sphäre des Verstandes. Doch will ich mir das für eine andere, bessere Gelegenheit aufsparen ...

Die romantische Liebe ruht also auf einer Illusion und ihre Ewigkeit auf dem Zeitlichen; und obwohl der Ritter im Innersten von der absoluten Beständigkeit seiner Liebe überzeugt ist, so ist doch keinerlei Gewißheit dafür vorhanden, weil die Versuchungen, denen sie bis jetzt ausgesetzt war, sich nur in einem ganz äußerlichen Medium bewegten; sie nimmt daher die Ehe in schöner Pietät hin, ohne doch von ihrer tiefen Bedeutung eine Ahnung zu haben. Diese unmittelbare, schöne, aber auch einfältige Liebe, in das Bewußtsein einer reflektierenden Zeit aufgenommen, mußte zum Gegenstand ihres Spottes und ihrer Ironie werden. Diese Zeit nahm also Stellung zur Ehe, und zwar auf doppelte Weise: entweder erklärte sie sich für die Liebe, indem sie die Ehe ausschloß, oder erklärte sie sich für die Ehe, indem sie die Liebe ausschloß. Daher macht eine kleine Näherin in einem modernen Drama bezüglich der Liebe der vornehmen Herren die kluge Bemerkung: uns lieben sie. aber sie heiraten uns nicht; die vornehmen Damen lieben sie nicht, aber die heiraten sie.

Nun wäre ich mit meiner Untersuchung / eine Untersuchung muß ich das Ding ja wohl nennen, obwohl es ursprünglich nur ein Brief sein sollte / ich bin nun so weit, daß ich in eine gründliche Erörterung des Eheproblems eintreten kann. Daß die Ehe wesentlich dem Christentum

angehört, daß die heidnischen Völker, trotz der Sinnlichkeit des Orients und der Schönheit Griechenlands, aus der Ehe nichts gemacht haben, daß auch das Judentum trotz seiner Neigung zum Idyllischen dazu nicht imstande war / das wirst du mir wohl ohne weiteres einräumen; es war ja doch der Unterschied der Geschlechter noch nicht so tief reflektiert, daß das andere Geschlecht zu seinem Recht kommen konnte. Aber auch innerhalb des Christentums mußte die Liebe noch mancherlei Schicksale durchmachen, ehe sie das Schöne, Tiefe und Wahre erkannte, das in der Ehe liegt. Das nachzuweisen ist schwer, weil die Reflexionssucht der Gegenwart und der jüngsten Vergangenheit die Sache eher verdunkelt als erhellt hat; und gerade dich zu überzeugen, was ich mir doch vorgenommen habe, ist doppelt schwer, weil ich es mit einem Dialektiker von ungewöhnlicher Virtuosität zu tun habe. Im übrigen habe ich allen Grund, dir für deine Polemik dankbar zu sein; denn die verschiedenen zerstreuten Äußerungen, gesammelt und geordnet, lassen die Position des Feindes deutlich erkennen. Und dann sind deine Angriffe auch nicht oberflächlich: es steckt mehr Wahrheit darin, als du selbst im Eifer des Kampfes merkst; man muß sie nur herausarbeiten.

Die romantische Liebe krankt daran, daß sie nicht reflektiert ist; man könnte daher auf den Gedanken kommen, daß die wahre, eheliche Liebe mit einer Art Zweifel anfangen müsse; für uns Kinder einer reflektierten Zeit scheint das sogar ganz unumgänglich zu sein. Nun will ich keineswegs leugnen, daß eine dichterische Darstellung der Ehe die Skepsis als Folie benützen kann; aber es frägt sich, ob das Wesen der Ehe dadurch nicht schon alteriert ist, daß man eine Scheidung zwischen Liebe und Ehe voraussetzt. Muß denn die erste Liebe durch den Zweifel an der Möglichkeit ihrer Realisation zerstört werden, damit die wahre eheliche Liebe entstehe? Da wäre ja Adam und Evas Ehe die einzige, die sich die unmittelbare Liebe rein erhalten hat, und zwar hauptsächlich deshalb, weil, wie Musäus witzig sagt, niemand anderes da war, in den sie sich verlieben konnten. Es könnte doch auch sein, daß die unmittelbare, die erste Liebe, wenn sie in eine höhere, konzentrische Unmittelbarkeit aufgenommen wird, vor jener Skepsis sicher wäre, so daß die eheliche Liebe die schönen Hoffnungen der ersten Liebe nicht zu zertreten brauchte, so daß die eheliche Liebe selbst die erste Liebe wäre, mit einem Zusatz von Bestimmungen, die sie nicht herabsetzen, sondern veredeln. Dies zu beweisen ist freilich sehr schwer, aber auch von ungeheurer Bedeutung, damit wir nicht im Ethischen eine ähnliche Kluft bekommen

wie im Intellektuellen zwischen Glauben und Wissen. Und schön, lieber Freund, das kannst du nicht leugnen (denn auch dein Herz ist der Liebe zugänglich, auch dein Kopf kennt den Zweifel nur zu gut), schön wäre es doch, wenn der Christ seinen Gott, den Gott der Liebe nennen könnte, auch in Gedanken an jenes unsagbar herrliche Gefühl, jene ewige Macht dieser Welt / im Gedanken an die irdische Liebe. Ich habe oben die romantische und die reflektierende Liebe als die diskursiven Standpunkte behandelt; es wird sich nun zeigen, daß die höhere Einheit sich zum Unmittelbaren zurückwendet, insofern sie, als ein höheres Stadium das erste Stadium in sich aufnimmt, und dann doch mehr ist. Die reflektierende Liebe zersetzt sich beständig in sich selbst, und macht ganz willkürlich bald an diesem bald an jenem Punkte halt; es ist klar, daß sie auf etwas Näheres hinweist, und es frägt sich nur, ob dieses Höhere nicht sofort mit der ersten Liebe in Verbindung treten kann. Das höhere Stadium ist aber das Religiöse, in welchem die Reflexion zu Ruhe kommt, und wie für Gott, so ist auch für das religiöse Individuum nichts unmöglich. Im Religiösen findet die Liebe wieder die Unendlichkeit, die sie in der Reflexion vergebens suchte. Wenn nun das Religiöse, so gewiß es höher ist als alles Irdische, doch zur unmittelbaren Liebe nicht in einem exzentrischen, sondern in einem konzentrischen Verhältnis steht, so läßt sich ja jene Einheit zustande bringen, ohne daß der Schmerz nötig würde, den das Religiöse zwar heilen kann, der aber doch immer ein tiefer Schmerz bleibt. Es geschieht selten, daß man sich diese Sache gründlich überlegt; denn die, welche Sinn für die romantische Liebe haben, pflegen sich um die Ehe wenig zu kümmern, und andererseits werden leider so viele Ehen geschlossen ohne die tiefere Erotik, die doch sicherlich das Schönste in der rein menschlichen Existenz ist. Das Christentum hält unerschütterlich an der Ehe fest. Wenn aber die eheliche Liebe für die Erotik der ersten Liebe keinen Platz hat, so repräsentiert das Christentum nicht die höchste Entwicklung des Menschengeschlechts. Man ahnt heute mit heimlichem Grauen dieses Mißverhältnis, und die Verzweiflung, die aus der neueren Lyrik in Vers und Prosa heraustönt, ist gewiß zum Teil darauf zurückzuführen.

Du siehst, ich möchte beweisen, daß die romantische Liebe sich mit der Ehe vereinigen und in ihr sich halten kann, ja, daß die Ehe nichts anderes ist, als die wahre Verklärung der romantischen Liebe. Damit will ich nun durchaus nicht auf die Ehe, die sich aus der Reflexion und ihrem

Schiffbruch gerettet hat, einen Schatten werfen; es soll nicht geleugnet werden, daß sich da viel machen läßt; auch will ich nicht so teilnahmslos sein, ihr meine Bewunderung zu versagen, und ich will gerne zugeben, daß die Richtung unserer Zeit eine solche Ehe oft zur traurigen Notwendigkeit macht. Im übrigen muß man nicht vergessen, daß jede Generation und jedes Individuum innerhalb einer Generation das Leben bis zu einem gewissen Grad von vorne anfängt, und so ist jedem einzelnen die Möglichkeit gegeben, sich aus diesem Maelström herauszuretten; auch soll ja jedes Geschlecht vom anderen lernen, und wenn die Reflexion das eine Geschlecht ins Unglück gestürzt hat, so kann das nächste ja glücklicher werden. Sei dem wie ihm wolle, ich kämpfe für zwei Dinge: erstens will ich beweisen, daß die Ehe die Verklärung der ersten Liebe ist und nicht ihr Tod, ihr Freund und nicht ihr Feind; und dann will ich, was zwar nicht für andere aber für mich von höchster Bedeutung ist, zeigen, daß dies der Sinn meiner Ehe war, und ich will daraus den Mut und die Kraft schöpfen, meine Ehe in diesem Sinn weiterzuleben.

Indem ich meine Untersuchung in Angriff nehme, kann ich nicht umhin, dir zu sagen, daß ich mich freue, daß du es gerade bist, an den ich schreibe. So gewiß ich keinem andern Menschen über mein Eheleben sprechen würde, so gewiß öffne ich dir mit Freude und Vertrauen mein Herz. Wenn die ungeheure Maschinerie von kämpfenden und arbeitenden Gedanken, die du in deinem Kopf trägst, einmal steht, so kommt der stille Augenblick, der dich zunächst mit seiner Stille fast ängstigt, den du aber bald lieb gewinnen wirst, weil du fühlst, wie er dich erquickt. Ich wünschte, daß dich diese Abhandlung in einem solchen Augenblick träfe. Wenn die Maschine im Gang ist, so kann man dir anvertrauen, was man will: du hörst nichts, aber ebenso kann man, ohne sich preiszugeben, dir alles sagen, wenn deine Seele still und festlich gestimmt ist. Da will ich dann auch von ihr reden, von der ich sonst nur vor der verschwiegenen Natur rede, weil ich nur mich selbst hören will; von ihr, der ich so viel schulde, unter anderem auch das, daß ich freimütig für die erste Liebe und für die Ehe eintreten kann. Denn was vermöchte ich mit all meiner Liebe und all meinem Streben, wenn sie mir nicht zu Hilfe käme, was vermöchte ich, wenn sie mich nicht zur Tat begeisterte. Und doch weiß ich, daß sie mir nicht glauben würde, wenn ich ihr das alles sagte; und es wäre wohl auch nicht richtig, es ihr zu sagen: ich möchte den Spiegel ihrer tiefen, reinen Seele trüben.

Meine erste Aufgabe wird nun sein, mich, besonders aber dich über den Begriff der Ehe zu orientieren. Das eigentlich Konstituierende, das Substantielle, ist offenbar die „Liebe": die besondere Art der Liebe, wie sie sich zwischen Personen verschiedenen Geschlechts einstellt, die erotische Liebe. Sobald diese fehlt, dient das Zusammenleben nur der Befriedigung der sinnlichen Lust, oder die Ehe wird zu einem Kompagniegeschäft, das irgendwelche praktischen Zwecke im Auge hat. Aber die „Liebe" hat eben die Bestimmung der Ewigkeit in sich, die abergläubische, abenteuerliche, ritterliche Liebe, so gut wie die tiefere, sittliche von einer kräftigen, lebendigen Überzeugung erfüllte religiöse Liebe.

Jeder Stand hat seine Verräter, so auch die Ehe. Ich meine natürlich nicht die Verführer; die treten ja nicht in den heiligen Ehestand / ich hoffe, daß mein Brief dich in einer Stimmung trifft, in der du nicht lachst über diesen Ausdruck. Ich meine auch nicht solche, die aus einer Ehe ausgetreten sind: sie haben doch den Mut zu offener Revolution gehabt. Nein, ich meine diejenigen, die Revolutionäre sind bloß in Gedanken, die sich nicht trauen, ihre Gesinnungen zur Tat werden zu lassen; diese armseligen Ehemänner, die da sitzen und der Liebe nachseufzen, die sich längst aus ihrer Ehe verflüchtigt hat; diese Ehemänner, die, wie du einmal sagtest, wie Wahnsinnige in ihrer Ehezelle sitzen, an ihren Gitterstäben rütteln und von der Süßigkeit der Verlobungszeit und von der Bitterkeit der Ehe phantasieren; diese Ehemänner, die, wie du richtig beobachtet hast, mit einer gewissen boshaften Freude dem Glück wünschen, der sich verlobt hat. Ich kann dir nicht sagen, wie verächtlich mir diese Menschen sind, und ich kann dir gut nachfühlen, daß es dir Spaß macht, einen solchen Ehekrüppel an dich zu locken und sein Vertrauen zu stehlen: wie er da seine Leiden auskramt, seine Lügen von der glücklichen, ersten Liebe auftischt, wie du ihm dann mit pfiffiger Miene sagst, du werdest dich hüten auf den Leim zu gehen, und wie es ihn nun wurmt, daß er dich nicht in ein commune naufragium hineinziehen kann. Das sind diese zärtlichen Familienväter mit vier lieben Kinderchen, die sie insgeheim hinwünschen wo der Pfeffer wächst.

Du siehst, wie hier Liebe und Ehe geschieden werden: jedes hat seine Zeit, aber vereinigen lassen sie sich nicht. Die Zeit, die der Liebe angehört, ist dann die Verlobung. Mit einer gewissen niedrigkomischen Gemütsbewegung wissen diese Edlen davon zu reden, wie sie die schönen Tage der Verlobung genossen haben. Ich muß sagen, ich habe für

diese verliebten Schleckereien der Verlobungszeit nie viel übriggehabt, und wer sie so gar gründlich genießen will, kommt mir vor wie einer, der ins Wasser will, aber statt mit einem Satze hineinzuspringen, am Ufer hin und her geht, jetzt eine Hand, jetzt einen Fuß ins Wasser taucht, und es bald zu warm, bald zu kalt findet. Wäre die Verlobung wirklich die schönste Zeit, so ist nicht einzusehen, warum sie, und hätten sie recht, warum man sich überhaupt verheiratet. Indessen gerade diese Sorte verheiratet sich mit aller möglicher spießbürgerlicher Präzision, wenn Tanten, Cousinen, Freunde und Nachbarn es an der Zeit finden / wie sich's gehört: Sentimentalität und Philisterhaftigkeit wachsen auf einem Holz. Da imponieren mir jene Tollkühnen mehr, die auf einmal hineinspringen. Das will immerhin etwas heißen, wenn auch die Bewegung nicht so groß ist, das Erschauern des Bewußtseins nicht so erfrischend, die Reaktion des Willens nicht so energisch, als wenn ein kräftiger Mannesarm die Geliebte umschließt, so fest und doch so weich, daß sie sich in dieser Umarmung erst recht frei fühlt, frei genug, um sich vor Gottes Angesicht ins Meer des Daseins zu stürzen.

Wenn jene Scheidung von Liebe und Ehe wirklich existierte, und nicht bloß in den leeren Köpfen einiger törichter Menschen oder vielmehr Unmenschen, die so wenig wissen, was Liebe wie was Ehe ist, so stünde es schlimm mit der Ehe und schlimmer mit meinem Versuch, das Ästhetische darin nachzuweisen, zu zeigen, daß die Ehe eine ästhetische Klangfigur ist. Aber die Gründe, die man dafür geltend machen könnte, wiegen nicht schwer. Man könnte sagen, die Liebe sei überhaupt nicht von Dauer. Mir scheint, da zeigt sich wieder dieses für unsere Zeit so charakteristische Mißtrauen, diese Feigheit, die nicht an die Entwicklung glaubt, sondern nur an Rückgang und Vernichtung. Freilich jene elende, ebenso unmännliche wie unweibliche Durchschnittsliebe (was du mit deiner gewöhnlichen Frechheit eine Zehnpfennigliebe nennst) ist nicht imstand, dem Sturm des Lebens den geringsten Widerstand zu leisten; aber das beweist ja nichts gegen Liebe und Ehe, wenn beide frisch und gesund sind. Man könnte aber auch sagen, die Liebe vertrage sich ihrer Natur nach nicht mit dem Ethischen und Religiösen in der Ehe; allein, auf sich selbst gestellt, könnte sie den Kampf mit dem Leben aufnehmen; mit dem Ethischen und Religiösen verbunden, müsse sie zugrunde gehen. Nun, da haben wir wieder das phantastische Pathos der romantischen Liebe oder allenfalls die Laune und Willkür eines einzelnen, der sich vermißt, aus eigner Kraft zum Ziele zu kommen. Immerhin ist

das eine Betrachtungsweise, der ein männliches Empfinden zugrunde liegt, oder es sieht wenigstens so aus, und wenn sie auch verfehlt ist, so ist sie doch etwas großzügiger als jene traurige Lehre von der Vergänglichkeit der Liebe. Ich werde später noch einmal auf diesen Punkt zu sprechen kommen; wenn mein inquisitorischer Blick nicht ganz täuscht, so gehörst du zu den Ketzern, die diesen Irrweg eingeschlagen haben.

Das Substantielle in der Ehe ist die Liebe; aber welches ist das Erste, die Liebe oder die Ehe? Unter beschränkten Verstandesmenschen genießt die Ansicht nicht wenig Ansehen, daß die Liebe hinterher komme; kluge Väter und noch klügere Mütter predigen diese Weisheit; sie haben ihre Erfahrungen gemacht, und um den Schaden wieder gut zu machen, sorgen sie dafür, daß ihre Kinder dieselben Erfahrungen machen. Taubenzüchter sperren zwei Tauben, die sich nicht leiden können, zusammen in einen kleinen Käfig und erwarten, daß sie dann lernen, sich zu vertragen / das ist dasselbe. Diese Anschauung ist so borniert, daß ich sie nur der Vollständigkeit halber angeführt habe, und ich verweise dich hiermit auf die Beobachtungen, die du in dieser Richtung schon gemacht und mir mitgeteilt hast.... Natürlich ist die Liebe das Erste. Nun ist aber die Liebe, wie wir oben gesehen haben, von so zarter Natur / wenn man ein solch unnatürliches, degeneriertes Wesen noch Natur nennen will, daß sie keinerlei Berührung mit der Wirklichkeit verträgt, und es frägt sich daher, ob nicht, wie schon angedeutet, die bloße Verlobung an Stelle der Ehe treten müßte. Denn die Verlobung ist eine Liebe, die keine Wirklichkeit hat, die bloß vom Zuckerbrot der Möglichkeit lebt; das Verhältnis hat eigentlich keine Realität, seine Bewegungen sind inhaltlos, es bleibt bei immer denselben „nichtssagenden, verliebten Gestikulationen". Je weniger Wirklichkeit die Verlobten haben, je mehr diese bloß fingierten Bewegungen sie anstrengen, ihre Kraft erschöpfen, desto mehr werden sie geneigt sein, sich um den Ernst der Ehe zu drücken. Wenn nun die Verlobung als bloße Möglichkeit festgehalten werden könnte, die nie in Wirklichkeit übergehen müßte, so wäre sie ja ein vortrefflicher Ausweg für die, die den Mut zur Ehe nicht haben. Wenn sie dann doch den entscheidenden Schritt tun wollen, so haben sie wohl ein starkes, ja überspanntes Bedürfnis, bei einer höheren Macht Hilfe zu suchen, und so finden sie sich ausgezeichnet mit sich selbst und mit dem Höheren ab; mit sich selbst, indem sie sich auf eigene Verantwortung verloben, mit dem Höheren, indem sie sich dem Segen der Kirche nicht entziehen / dem sie dann vielleicht gar einen ganz abergläubischen Wert

beimessen. Da haben wir wieder das Schisma zwischen Liebe und Ehe, und zwar in der feigsten, elendsten und unmännlichsten Form. Doch wird diese Karikatur kaum jemand imponieren. Es ist eine Liebe, die keine Liebe ist; ihr fehlt das sinnliche Moment, das in der Ehe seinen sittlichen Ausdruck hat; sie neutralisiert das Erotische so gründlich, daß ein solches Verhältnis ebensogut zwischen Mannsleuten stattfinden könnte. Läßt man jedoch das Sinnliche zu seinem Rechte kommen, während man zugleich die Scheidung zwischen Liebe und Ehe festhält, so kommen wir auf Anschauungen zurück, die wir schon oben besprochen haben. Unschön ist ein solches Verhältnis, wie man es auch ansehen mag; unschön auch in religiöser Beziehung. Erst glaubt man Gottes nicht zu bedürfen, nämlich zur Verlobung als einer bloßen Möglichkeit; und dann, wenn es nicht anders geht, wenn man Ernst machen muß, ja dann erinnert man sich seiner.

Die Ehe soll also nicht die Liebe erst hervorrufen; sie setzt sie voraus, setzt sie voraus, nicht als ein Vergangenes, sondern als ein Gegenwärtiges. Aber die Ehe hat ein ethisches und religiöses Moment in sich, die Liebe nicht; die Ehe beruht, eben darum, auf Resignation, die Liebe nicht. Das scheint nun freilich ein Widerspruch zu sein; und will man nicht annehmen, daß jeder Mensch in seinem Leben zwei Stadien durchläuft, zuerst ein gleichsam heidnisches, dem die Liebe angehört, dann ein christliches, dessen Ausdruck die Ehe wäre, will man / mit einem Wort / nicht annehmen, daß das Christentum die Liebe ausschließt: so muß man zeigen, daß und wie die Liebe sich mit der Ehe vereinigen läßt. Ich weiß, daß irgendein X-Beliebiger, der diese Papiere in die Hand bekommt, sich baß darüber wundern wird, daß mir diese Sache so viel zu denken und zu grübeln gibt. Aber ich schreibe ja nur für dich; und du bist deiner ganzen Entwicklung nach ein Mensch, der wenigstens eines versteht: die Schwierigkeiten.

Zuerst nun eine Untersuchung über die Liebe. Ich will hier an einen Ausdruck anknüpfen, der, das weiß ich wohl, aller Welt zum Gespött dient, und der dir zum Lächerlichsten gehört, was es gibt. Ich bin aber gar nicht gesonnen, dir irgend etwas zu konzedieren, so wenig wie du vermutlich mir (das ist ein Mißverhältnis, an dem unsere Korrespondenz nun einmal krankt); und so sage ich offen: für mich hat der Begriff der *ersten Liebe* immer noch Sinn und Wert. Wenn ich das Wort gebrauche, so denke ich an eines der schönsten Erlebnisse, die dem Menschen beschieden sind; für dich ist es freilich das Stichwort, auf das du

deine boshaftesten Beobachtungen preisgibst. Aber wie für mich dieses Wort durchaus nichts Lächerliches hat / deine Sticheleien ertrage ich, weil ich sie ignoriere/so hat es für mich auch nicht, wie für so manchen, etwas Wehmütiges. Diese Wehmut braucht nicht krankhaft zu sein, denn das Krankhafte ist immer das Unwahre und Übertriebene. Es ist etwas Schönes und Gesundes, wenn ein Mensch, der eine unglückliche erste Liebe gehabt, der den Schmerz kennen gelernt hat, den sie mit sich bringt, wenn er seiner Liebe doch treu bleibt und sich den Glauben an diese erste Liebe erhält; es ist schön, wenn er im Lauf der Jahre sich manchmal recht lebendig daran erinnert, wenn er, dessen Seele gesund genug war, von ihr Abschied zu nehmen und einem höheren Ideal zu leben, wenn er sich wehmütig ihrer erinnert in dem Gedanken: es war etwas Unvollkommenes und doch etwas Herrliches. Jedenfalls ist diese Wehmut viel gesünder und schöner und edler, als diese prosaische Verständigkeit, die mit solchen Kindereien längst fertig ist, diese widerliche Klugheit, die sich für gesund hält und doch eine verzehrende Krankheit ist: was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Für mich hat, wie gesagt, der Gedanke an die erste Liebe nichts Wehmütiges, höchstens einen leisen Beigeschmack einer süßen Melancholie. Für mich ist das Wort ein Schlachtruf, und ich, der ich nun schon manches Jahr Ehemann bin, habe noch immer die Ehre, unter dem siegreichen Banner der ersten Liebe zu kämpfen. Für dich dagegen ist der Begriff des Ersten in seiner schillernden Bedeutung, seinem schwankenden Wert eine rätselhafte Wellenbewegung; bald ist es das Erste einzig und allein, das dich begeistert; dann bist du erfüllt von der energischen Konzentration, die in dem Begriff liegt, und dein Wille kennt kein anderes Ziel; dann glühst und loderst du im Feuer der Liebe, dann läßt du dich träumend herniedersinken, fruchtbar wie eine Regenwolke, mild wie ein Sommerlüftchen, du fühlst dich wie ein Jupiter, der als Wolke oder Regen seine Geliebte besuchen will. Das Vergangene ist vergessen, jede Begrenzung aufgehoben. Mehr und mehr dehnst du dein Wesen aus, du fühlst dich weich und elastisch zugleich, jedes Glied wird geschmeidig, jedes Gelenk biegsam; wie ein Gladiator reckst und streckst du dich und genießest das Gefühl, jedes Glied in der Macht zu haben; und dies wollüstige Sichstrecken, das andern wie eine Kraftverschwendung vorkommt, gibt dir erst recht deine Kraft. Du bist in einem Zustand, in welchem du die reine Wollust der vollkommenen Rezeptivität genießest.

Die leiseste Berührung durchzittert deinen unsichtbaren, weit ausgestreckten, geistigen Leib ..... Hast du schon einmal eine Qualle beobachtet? Hast du gesehen, wie diese geleeartige Masse sich zu einem flachen Kuchen ausdehnen kann und nun langsam sinkt oder steigt oder so still daliegt, daß man meint, man könne darauftreten; merkt sie, daß ihre Beute sich nähert, so zieht sie sich in sich selbst zusammen, bildet eine Art Beutel und sinkt nun mit erstaunlicher Geschwindigkeit hinunter, tiefer und tiefer, wobei sie ihre Beute mit sich zieht hinein in ihren / nicht in ihren Magen, sie hat keinen Magen / hinein in sich selbst, denn sie ist lauter Magen. Und dann kann sie sich wieder so zusammenziehen, daß man nicht begreift, wie sie sich vorhin so ausdehnen konnte. Das ist / du verzeihst mir, daß ich kein schöneres Tier zum Vergleich gefunden / das ist ein Bild deines Wesens. Von Zeit zu Zeit also beherrscht dich eine Manie für das Erste. Du ahnst nicht, daß es einen Widerspruch in sich selbst bedeutet, daß das Erste sich immer wiederholen soll: denn entweder kommt man nie zum Ersten oder man hat es einmal gehabt. Es ist also auch kein Aberglaube von dir, daß das Erste im Zweiten wieder vollkommen als das Erste genossen werden könne; und mit deiner Praxis, auf die du dich berufst, ist es auch nichts: du hast die Wiederholung noch niemals in der rechten Weise versucht. Zu anderer Zeit dagegen bist du so kalt, so scharf und beißend wie der Märzwind, sarkastisch wie der Reif, so verstandesdurchsichtig wie die Luft im Frühjahr, trocken und unfruchtbar und egoistisch zugeknöpft. Trifft es sich, daß ein Mensch auf den unglücklichen Gedanken kommt, dir in diesem Zustand vom Ersten zu sprechen, von dem Schönen, das darin liegt, vielleicht gar von seiner ersten Liebe, so wirst du förmlich giftig. Nun wird das Erste zum Lächerlichsten und Dümmsten, was es gibt, eine von den Lügen, in denen eine Generation die andere bestärkt. Du rasest wie ein Herodes von einem Kindermord zum andern. Du läßt dich breit darüber aus, wie feig und unmännlich es sei, sich an das Erste zu klammern, und wie die wahren Werte des Lebens im Erworbenen liegen, nicht im Gegebenen. Ich erinnere mich, wie du einmal in einer solchen Stimmung zu mir heraufkamst; du stopftest dir eine Pfeife, warfst dich in den weichsten Lehnstuhl, legtest die Beine auf einen andern Stuhl und durchstöbertest meine Papiere, die ich dir übrigens wegnahm; und dann stimmtest du einen ironischen Lobgesang an auf die erste Liebe und auf alles Erste, selbst auf die ersten Prügel, die du in der Schule bekamst; sie hatten dir einen besonderen Eindruck gemacht,

fügtest du in einer Anmerkung hinzu, weil der Lehrer, der sie dir gegeben, allein von allen deinen Lehrern mit Nachdruck prügeln konnte; schließlich fingst du an zu pfeifen, der Stuhl, auf dem deine Füße lagen, fuhr nach dem andern Ende des Zimmers und fort warst du.

Von dir erfährt man nicht, was hinter dem geheimnisvollen Wort „das Erste" steckt, hinter diesem Wort, das zu allen Zeiten eine so ungeheure Bedeutung gehabt hat. Was es für den einzelnen bedeutet, kann geradezu als Kriterium für seinen geistigen Zustand gelten; und der, für den es überhaupt nichts bedeutet, ist sicherlich ein Mensch, dessen Seele niemals von etwas Höherem berührt und durchschauert wurde. Im übrigen kann, soviel ich sehe, das Erste eine doppelte Bedeutung für die Menschen haben. Für die einen ist das Erste die Verheißung des Zukünftigen, ist es das Vorwärtstreibende, der unendliche Impuls. Das sind die glücklichen Individualitäten, für die das Erste nichts anderes ist als das Gegenwärtige, das Gegenwärtige, als das beständig sich entfaltende und verjüngende Erste. Bei den andern tritt das Erste nicht als fortwirkende Kraft in das Individuum ein, sondern gibt ihm nur einen Stoß, der es forttreibt, immer weiter fort. Das sind die unglücklichen Individualitäten, die sich immer mehr von dem Ersten entfernen / woran sie natürlich nicht schuld zu sein brauchen.

Das Erste! mit diesem Wort verbinden alle von der Idee berührten Menschen die Vorstellung von etwas Festlichem, und wenn man den Ausdruck in malam partem anwendet, so bezieht sich das immer auf Dinge, die einer niederen Sphäre angehören; so pflegst du von der ersten Korrektur zu reden, von dem neuen Anzug, den man zum ersten Male anhat usw. Die Sache steht nämlich so: je größer die Wahrscheinlichkeit ist, daß etwas wiederholt werden kann, desto geringere Bedeutung bekommt das Erste; und umgekehrt: je geringer die Wahrscheinlichkeit einer Wiederholung, desto größer wird die Bedeutung des Ersten; andererseits, je bedeutungsvoller das ist, was sich im Ersten zum ersten Mal ankündigt, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, daß es sich wiederholen wird; und wenn es nun gar etwas Ewiges ist, so verschwindet die Wahrscheinlichkeit einer Wiederholung ganz. Wenn man daher mit einem gewissen wehmütigen Ernst von der ersten Liebe spricht, als von etwas, was sich nie wiederholen läßt, so wird damit die Liebe nicht herabgesetzt, sondern als eine ewige Macht erhoben. So ist, wenn du mir eine kleine philosophische Abschweifung gestattest, Gott nur einmal Fleisch geworden und man würde vergebens darauf warten, daß sich das wieder-

holte. Im Heidentum konnte es öfters geschehen, eben weil es keine wahre Inkarnation war. So wird der Mensch nur einmal geboren, und es ist keine Wahrscheinlichkeit einer Wiederholung; die Seelenwanderung verkennt die Bedeutung der Geburt. Laß mich, um deutlich zu machen, was ich meine, noch ein paar Beispiele geben. Das erste Grün, die erste Schwalbe begrüßen wir mit festlicher Freude / natürlich auf Grund der Vorstellung, die wir damit verbinden; was sich hier im Ersten ankündigt, ist etwas anderes als das Erste selbst. Oder ein anderes: es gibt einen Kupferstich, auf dem ist Kain dargestellt, wie er den Abel erschlägt, im Hintergrund sieht man Adam und Eva; ob das Blatt künstlerischen Wert hat, ist mir gleichgültig; aber mich hat immer die Unterschrift interessiert: Prima caedes, primi parentes, primus luctus. Hier hat das Erste wieder eine tiefe Bedeutung, und hier ist es das Erste selbst, worauf reflektiert wird; wenn auch die Reflexion sich mehr auf die Zeit als auf den Gehalt bezieht, weil man das Kontinuierliche nicht sieht, vermöge dessen mit dem Ersten das Ganze gesetzt ist (das Ganze wäre natürlich die im Geschlecht sich fortpflanzende Sünde; die erste Sünde, wenn man dabei an den Sündenfall der ersten Eltern denkt, würde die Gedanken schon mehr auf das Kontinuierliche hinlenken; aber da das Böse seinem Wesen nach keine Kontinuität hat, so wirst du verstehen, warum ich dieses Beispiel nicht brauche). Noch ein Beispiel: bekanntlich haben mehrere strenge christliche Sekten aus jener Stelle des Hebräerbriefs, nach welcher es unmöglich ist, daß die „so einmal erleuchtet sind und abfallen, sollten wieder erneuert werden zur Buße" / sie haben daraus schließen wollen, daß Gottes Gnade begrenzt sei. Hier bekam das Erste seine ganze tiefe Bedeutung: Weil das christliche Leben als etwas unendlich Tiefes gefühlt wurde, mußte der verloren sein, der es einmal wieder aufgeben konnte. Freilich wird hier das Ewige zu sehr in zeitliche Bestimmungen hineingezogen; aber doch kann das Beispiel dazu dienen, zu zeigen, wie das Erste das Ganze ist, der ganze Gehalt. Was im Ersten sich ankündigt, beruht, wie mir scheint, auf einer Synthese des Zeitlichen und des Ewigen: in diesem Sinn ist alles, was ich bisher ausgeführt habe, zu verstehen. Im Ersten ist das Ganze, implicite und *κατὰ κρύψιν* enthalten. Daher / ich schäme mich nicht, wieder von der ersten Liebe zu reden / daher ist für die glücklichen Individualitäten die erste Liebe zugleich die zweite, die dritte, die letzte Liebe, die ewige Liebe; für die unglücklichen Individualitäten ist die erste Liebe ein Moment, etwas Zeitliches. Für jene ist die erste Liebe,

indem sie ist, ein Gegenwärtiges; für diese ein Vergangenes. Der Unterschied kehrt wieder, wenn die Reflexion eintritt: richtet sie sich (in der glücklichen Individualität) auf das Ewige in der Liebe, so wird diese dadurch gestärkt; richtet sie sich (in der unglücklichen Individualität) auf das Zeitliche, so schwächt sie die Liebe. Wird auf das Zeitliche reflektiert, so ist der erste Kuß etwas, das war (z. B. für Byron in einem kleinen Gedicht); wird auf das Ewige reflektiert, so ist er eine ewige Möglichkeit.

So viel über das Erste im allgemeinen. Nun zur ersten Liebe im besonderen. Da erinnere ich dich zuerst noch einmal an den Widerspruch, auf den wir gestoßen sind: die erste Liebe trägt den ganzen Gehalt in sich / nun gut, so läßt man sie sich schmecken und geht dann zu einer andern ersten Liebe weiter. Aber so wird die erste Liebe eitel genommen und verschwindet; und so bekommt man auch nicht die andere. Wohl ist die erste Liebe nur die erste; aber ihren Gehalt schöpft man, wenn man in ihr bleibt; und wenn man in ihr bleibt, wird sie nicht, wie man meinen könnte, eine andere Liebe, sondern bleibt eben die erste im Sinne der Ewigkeit. Wenn der Philister findet, daß es an der Zeit sei, sich nach einer passenden Lebensgefährtin umzusehen oder umzuhören / vielleicht mit Hilfe einer Zeitungsannonce / so reflektiert er natürlich nicht auf die erste Liebe; damit ist's für ihn vorbei. Daß der philiströse Zustand, der sich aus einem solchen Verfahren ergibt, nicht als eine Vorstufe der ersten Liebe gelten kann, leuchtet wohl ein. Es wäre ja denkbar, daß Eros sich seiner erbarmen und ihm einen Streich spielen würde; denn Barmherzigkeit wäre es, einem solchen Menschen das höchste irdische Gut zu schenken, das es gibt, und das ist die erste Liebe, auch wenn sie unglücklich ist; aber ein solcher Fall wird immer eine Ausnahme sein, die nichts erklärt. Der Zustand, der der ersten Liebe vorangeht, wird am besten mit dem Ausdruck Blindheit bezeichnet. Das Individuum erblindet gleichsam, man kann ihm das auch ansehen; es versinkt in sich selbst, träumt sich selbst und doch möchte es immer in die Welt hinaussehen; die Welt hat es geblendet und doch stiert es hinaus in die Welt. Es ist jener Zustand des Träumens und Suchens, den Mozart im Pagen im Figaro ebenso sinnlich wie seelisch dargestellt hat. Im Gegensatz dazu ist die erste Liebe ein absolutes Wachen, ein absolutes Schauen; das muß man festhalten, sonst wird man ihr nicht gerecht. Sie wendet sich einem einzigen, wirklichen Gegenstand zu, der allein für sie existiert; alles andere ist ausgelöscht. Und dieser eine Gegenstand existiert nicht in unbestimmtem Umriß, sondern als

ein bestimmtes, lebendes Wesen. Die erste Liebe hat ein Moment der Sinnlichkeit, der Schönheit in sich, aber sie ist nicht bloß sinnlich. Das Sinnliche als solches entsteht erst mit der Reflexion; aber der ersten Liebe fehlt die Reflexion; das ist die Notwendigkeit der ersten Liebe. Wie alles Ewige sieht sie sich nach vorwärts und rückwärts ewig, in der Vergangenheit und in der Zukunft. Und darum ist etwas Wahres daran, wenn die Dichter so schön davon zu erzählen wissen, daß es den Liebenden vorkomme, als liebten sie sich schon lange / selbst in dem Augenblick, da sie sich zum erstenmal sehen; und in diesem Sinn ist auch etwas Wahres in der unverbrüchlichen, ritterlichen Treue, die nichts fürchtet und an keine Möglichkeit einer Trennung glaubt... Das Wesen aller Liebe ist die Einheit von Freiheit und Notwendigkeit; das gilt auch für die erste Liebe. Das Individuum fühlt sich gerade in der Notwendigkeit frei, fühlt in der Notwendigkeit seine ganze individuelle Energie, fühlt sich als Herr seiner selbst. Darum sieht man es einem Menschen auch so deutlich an, wenn er wirklich verliebt ist. Es liegt eine Verklärung, eine Vergeistigung über ihm, deren Wirkung sich das ganze Leben lang nimmer verliert. Alles, was sonst zersplittert in ihm lebt, vereinigt sich zur Harmonie, er ist im selben Augenblick jünger und älter als gewöhnlich, er ist Mann und doch Jüngling, ja beinahe Kind, er ist stark und doch so schwach; sein Wesen ist in einer Harmonie, die leise sein ganzes Leben lang nachklingt. Doch, laßt uns nicht nur die erste Liebe preisen, als etwas vom Schönsten, das es gibt; laßt uns auch den Mut haben weiterzugehen, zu sehen, wie sie sich erprobt. Zunächst aber noch eine kleine Determination! Die erste Liebe könnte in statu nascendi auf einen Zweifel stoßen, auf einen Zweifel, wie er ähnlich der Diskussion des Verhältnisses zwischen der ersten Liebe und der Ehe sich aufdrängen wird. Ein religiös entwickelter Mensch ist gewöhnt, alles auf Gott zu beziehen, jedes endliche Verhältnis mit Gottesgedanken zu durchtränken und zu durchsäuern, und es so zu heiligen und zu veredeln (das ist natürlich cum grano salis zu verstehen); insofern könnte es bedenklich scheinen, solche Gefühle ins Bewußtsein eintreten zu lassen, ohne sich mit Gott zu beraten; aber sich mit Gott beraten hieße ja in diesem Falle das Verhältnis alterieren. Nun, diese Schwierigkeit ist leicht zu beseitigen; es liegt ja im Wesen der ersten Liebe, daß sie überrascht, und da die der Überraschung folgende Bewegung unwillkürlich ist, so ist nicht einzusehen, wie es möglich wäre, mit Gott zu Rate zu gehen, es sei denn, dieser Zustand des Überraschtseins hielte nicht an; aber das ist

eine Möglichkeit, die einer späteren Erwägung angehört. Dagegen könnte man vielleicht der ersten Liebe gleichsam vorgreifen und sie so in ein Verhältnis zu Gott bringen. Dann entstünde eine im strengeren Sinne religiöse Ehe, die das Erotische nicht ein- sondern ausschließen würde. Wenn Isaak in Demut und Vertrauen es Gott anheimstellt, wen er ihm zur Frau geben will, wenn er darum seinen Diener ausschickt, aber sich selbst nicht umschaut, denn sein Schicksal liegt ja sicher in Gottes Hand, so ist das ja sehr schön, aber dem Erotischen wird nicht sein Recht. Nun steht ja freilich der Gott der Juden, so abstrakt er sonst ist, seinem Volk und besonders den Auserwählten seines Volkes nahe in allen Verhältnissen des Lebens, und obwohl Geist, ist er nicht so geistig, daß er sich nicht um das Irdische bekümmern sollte. Isaak konnte deshalb mit einer gewissen Sicherheit darauf rechnen, daß Gott ihm eine junge, schöne, im Volk angesehene, in jeder Hinsicht liebenswerte Gattin wählen würde; aber das Erotische fehlt eben doch, fehlt, auch wenn er die Auserwählte Gottes mit aller Leidenschaft der Jugend liebte / da ist eben keine Freiheit. Im Christentum findet man manchmal eine unklare, aber gerade durch die Unklarheit und Zweideutigkeit ansprechende Mischung des Erotischen und des Religiösen, der ebensoviel kecke Schelmerei wie kindliche Frömmigkeit eignet; man findet sie am ehesten im Katholizismus und da am reinsten im Volk. Denk dir einmal / das wirst du ja mit Vergnügen tun, es ist ja eine „Situation" / denk dir ein kleines Bauernmädchen mit ein paar kecken Augen, die sich doch demütig hinter den Wimpern verstecken, gesund und blühend und doch mit einem Zug der Sehnsucht, die aber nicht Krankheit ist, sondern eine höhere Gesundheit; denk dir sie in der Julnacht; sie sitzt allein in ihrer Kammer, Mitternacht ist schon vorüber, und doch flieht sie der Schlaf, der sie sonst so treulich besucht; sie fühlt eine wohlige, süße Unruhe, sie öffnet das Fenster ein wenig, sie schaut hinaus in den unendlichen Raum mit den stillen Sternen; ein kleiner Seufzer erleichtert ihr Herz, sie schließt das Fenster; und mit einem Ernst, der doch jeden Augenblick in Schelmerei umschlagen könnte, betet sie:

Kaspar, Melchior, Balthasar,
Bitt' euch, sagt heut nacht mir wahr:
Wessen Tuch ich breite,
Wessen Bett bereite,
Wessen Namen trage
All mein Lebetage,

und gesund und froh springt sie ins Bett. Sie müßten sich wirklich schämen, die heiligen drei Könige, wenn sie sich ihrer nicht annähmen. Du mußt nicht sagen, man wisse ja nicht, wen sie sich wünsche; das weiß man recht gut; wenigstens, wenn nicht alle Zeichen trügen, weiß sie es einigermaßen.

Doch zurück zur ersten Liebe! Sie ist Einheit von Freiheit und Notwendigkeit. Das Individuum fühlt sich mit unwiderstehlicher Kraft zu dem andern hingezogen, aber fühlt eben darin seine Freiheit; sie ist eine Einheit des Allgemeinen und des Besondern, sie hat das Allgemeine als das Besondere, sogar bis zur Grenze des Zufälligen. Aber alles das hat sie nicht in Kraft der Reflexion, sie hat es unmittelbar. Je bestimmter das in der ersten Liebe sich ausdrückt, desto gesünder ist sie, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß es wirklich eine erste Liebe ist. Mit unwiderstehlicher Macht werden die Liebenden zueinander hingezogen, und doch genießen sie darin ihre ganze Freiheit. Und nun habe ich keine hartherzigen Väter zur Hand und keine Drachen, die zuerst besiegt werden müssen; und da ich mir nicht zur Aufgabe gemacht habe, als Romanschreiber oder Theaterdichter Liebende, Leser, Zuschauer, die ganze Welt zu langweilen, und da ich genug habe, meine Liebenden ordentlich auszusteuern, so lassen wir sie in Gottes Namen sich kriegen. Du siehst, ich spiele den edlen Vater, und das ist ja auch wirklich eine sehr schöne Rolle, wenn wir sie nur nicht selbst schon so oft lächerlich gemacht hätten. Vielleicht bemerkst du, daß ich nach Väterweise das kleine Wort „in Gottes Namen" hinzufügte. So etwas verzeihst du einem Alten, der vielleicht nie erfahren, was die erste Liebe ist, oder es längst vergessen hat; wenn aber ein jüngerer Mann, der noch begeistert ist für die erste Liebe, auf so etwas Wert legt, so kommt dir das wohl etwas sonderbar vor.

Der ersten Liebe eignet also die ganze, unmittelbare geniale Sicherheit; sie fürchtet keine Gefahr, sie trotzt der ganzen Welt; und ich wünsche ihr nur, daß sie es immer so leicht haben möge wie in casu, denn ich lege ihr ja keine Hindernisse in den Weg. Vielleicht leiste ich ihr damit nicht einmal einen Dienst, und wenn man genau zusieht, so nimmt sie mir's am Ende gar übel. Das Individuum ist in der ersten Liebe im Besitz einer ungeheuren Kraft, und keinen Widerstand zu finden ist ihr deshalb ebenso unangenehm wie es einem kühnen Ritter, der mit einem wunderbar scharfen Schwert ausgerüstet ist, unangenehm wäre, wenn er sich in einem sanften Wiesenland befände, wo es nicht einmal Disteln

zu köpfen gibt. Die erste Liebe ist ihrer selbst so sicher, daß sie keine Stütze braucht, und braucht sie eine, so ist sie, würde der Ritter sagen, nicht mehr erste Liebe. Das ist nun allerdings klar; aber das ist auch klar, daß diese Betrachtung uns im Kreis herumführt. Wir haben oben gesehen, wie der Fehler der romantischen Liebe darin liegt, daß sie bei der Liebe als einem abstrakten An-sich stehenbleibt, und daß alle Gefahren, die sie sieht und wünscht, bloß äußerlich sind und sie selbst eigentlich nicht berühren; daß die Sache dagegen schwieriger wird, sobald die Gefahren von der anderen Seite, von innen, kommen. Aber darauf würde der Ritter natürlich antworten: ja wenn ... aber wie sollte das möglich sein, und wenn es möglich wäre, so wäre es die erste Liebe nicht mehr. Du siehst, mit der ersten Liebe wird man nicht so schnell fertig: so müssen wir schon in eine methodische Diskussion eintreten. Zunächst will ich beweisen, daß die erste Liebe mit der Ehe sich verträgt, daß sie, wie schon oben angedeutet, in eine höhere Konzentrizität aufgenommen werden kann, ohne daß dazu der Zweifel nötig wäre. Später will ich zeigen, wie es der ersten Liebe wesentlich ist, daß sie historisch wird, und wie gerade die Ehe die Bedingung dafür ist; wogegen die romantische Liebe unhistorisch ist, ob man gleich ganze Folianten mit Rittergeschichten füllen kann.

Die erste Liebe ist also unmittelbar sicher in sich selbst. Nehmen wir an, daß die Individuen zugleich religiös entwickelt seien / das darf ich nicht nur, das muß ich annehmen, denn ich soll ja beweisen, daß die erste Liebe und die Ehe sich miteinander vertragen. Also die Individuen seien religiös entwickelt; aber natürlich nicht in dem Sinn, daß eine unglückliche, erste Liebe sie gelehrt hätte, zu Gott zu fliehen und in der Ehe Sicherheit zu suchen; da ist die erste Liebe alteriert, wenn es auch denkbar wäre, daß sie sich wieder einstellte. Nein, sie seien von jeher gewöhnt, alles auf Gott zu beziehen. Nun kann man das aber auf verschiedene Weise tun. Unsere Liebenden suchen Gott nicht in den Tagen des Kummers, nicht in Furcht und Angst (äußere Gefahren fürchten sie nicht, innere Gefahren kennen sie nicht); die Freude, die ihre Herzen, ihr ganzes Wesen erfüllt, treibt sie zu beten, zu danken / das ist ja so natürlich. Und mit diesem Dank ist die erste Liebe nicht verändert, keine störende Reflexion ist eingetreten, die Liebe ist in eine höhere Konzentrizität aufgenommen. Aber ein solcher Dank gegen Gott enthält wie jedes Gebet ein Moment des Handelns nicht im äußern, sondern im inneren Sinn, und das ist hier der Vorsatz, an der Liebe festzuhalten.

Damit ist das Wesen der ersten Liebe nicht alteriert, es ist keine Reflexion hereingetreten; sie hat ihre Festigkeit nicht verloren, sie hat noch immer ihre ganze beseligende Selbstsicherheit, sie ist nur in eine höhere Konzentrizität aufgenommen. Sie weiß in dieser höheren Konzentrizität vielleicht gar nicht, was sie zu befürchten hat, sie hat vielleicht gar nicht die Vorstellung von einer Gefahr, und doch ist sie durch den guten Vorsatz, der auch eine Art erste Liebe ist, in die Region des Ethischen emporgehoben. Vielleicht wendest du mir ein, daß der Gebrauch des Worts Konzentrizität eine petitio principii bedeute, da ich ja davon ausgehen müsse, daß es sich hier um exzentrische Regionen handelt. Darauf habe ich zu sagen: wenn ich von der Exzentrizität ausginge, so würde ich freilich nie zur Konzentrizität kommen; zugleich aber bitte ich dich zu bedenken, daß ich, indem ich von dieser ausgehe, sie zugleich beweise..... Wir haben die erste Liebe in ein Verhältnis zum Ethischen und Religiösen gebracht, und es hat sich gezeigt, daß sie dadurch in ihrem Wesen nicht verändert zu werden brauchte; und damit scheint alles in Ordnung zu sein. Nun war es aber gerade das Ethische und Religiöse, mit dem die erste Liebe , wie wir früher gesehen haben, sich nicht in eine Verbindung einlassen will und es müßte sonderbar zugehen, wenn du nicht deine Polemik an diese Schwierigkeit anknüpfen würdest. Du bist ja Spezialist in Schwierigkeiten, und wahrscheinlich hast du mit deinem raschen, durchdringenden Verstand eine ganze Reihe von wissenschaftlichen Aufgaben aus meinen Ausführungen herausgelesen. Aber meistens bleibst du auch bei den Schwierigkeiten stehen, und ich zweifle allmählich, ob du in irgendeiner Sache je weiter kommen wirst. Du gleichst in gewissem Sinn einem Lotsen, aber einem recht sonderbaren. Der Lotse kennt die Gefahren und steuert das Schiff sicher in den Hafen; du kennst überall den Grund und setzest das Schiff immer auf den Grund. Versteht sich, du tust dein Bestes, und man läßt dich machen; du bist ja so bereit zu helfen und so erfahren. Du hast ein so scharfes Auge für die Menschen und ihr Fahrwasser, daß du gleich weißt, wieweit du hinausfahren mußt, um sie auf den Grund zu setzen. Und du bist auch gar nicht leichtsinnig; du vergißt nicht, daß da draußen einer festsitzt; mit einer kindlichen Boshaftigkeit erkundigst du dich das nächstemal angelegentlich nach seinem Befinden. So hast du natürlich auch jetzt allerlei Schwierigkeiten auf Lager. Du wirst mich daran erinnern, daß ich es ganz unbestimmt und schwebend gelassen habe, von welchem Gott die Rede ist; es handle sich doch nicht um den heidnischen

Eros, der sich so gern in Liebesheimlichkeiten einweihen läßt, und dessen Existenz genau genommen nur ein Reflex der Stimmung der Liebenden sei; vielmehr handle es sich um den Gott der Christen, den Gott des Geistes, der eifersüchtig ist auf alles, was nicht Geist ist. Im Christentum sei die Schönheit und Sinnlichkeit verneint, weshalb es auch, nebenbei gesagt, den Christen gleichgültig sei, ob Christus häßlich oder schön war. Ich solle mit meiner Orthodoxie den heimlichen Begegnungen der Liebe fernbleiben und mich besonders aller Vermittlungsversuche enthalten, die dir unsympathischer seien als die krasseste Orthodoxie. „Wenn ich nur an so eine arme Braut denke! Das muß ja erhebend sein, so ganz der Stimmung entsprechen, mit dem Geliebten vor den Altar zu treten; zu fühlen, wie die Augen der versammelten Gemeinde auf ihr ruhen, auf dem unvollkommenen Geschöpf, das der Verführung der irdischen Lust nicht widerstehen konnte; dazustehen wie vor dem Schulmeister oder vor dem Beichtvater und sich den Text lesen lassen! Hoffentlich ist der Pfarrer dann menschenfreundlich genug, sich ein bißchen zu ihr hinunter zu beugen und ihr zum Trost unter der Hand anzuvertrauen, daß im übrigen der Ehestand Gott wohlgefällig sei. Das einzige, was bei dieser Veranstaltung Sinn und Wert hat, ist die Situation des Priesters; und wenn es ein hübsches junges Mädchen wäre, so würde ich ganz gern seine Rolle übernehmen und ihr jenes Geheimnis ins Ohr flüstern." ... Mein lieber junger Freund, freilich ist der Ehestand Gott wohlgefällig; dagegen wüßte ich nicht, daß in der Schrift irgendwo von einem speziellen Segen für Junggesellen die Rede wäre; und aufs Junggesellentum laufen schließlich deine Liebesgeschichten alle hinaus. Aber wer mit dir zu tun hat, hat sich ungefähr die schwierigste Aufgabe gestellt, die es gibt; du kannst beweisen, was du willst, aus jeder Erscheinung machen was du willst. Gewiß, der Gott der Christen ist Geist, das Christentum ist Geist, und es ist Feindschaft gesetzt zwischen Fleisch und Geist; aber das Fleisch ist nicht das Sinnliche, sondern das Selbstische; daher selbst das Geistige sinnlich werden kann, z. B. wenn ein Mensch seine Geistesgaben eitel nimmt. Und auch das ist wahr, daß es für den Christen gleichgültig ist, ob Christus eine irdische Schönheit war / vielmehr es ist für ihn wichtig, daß er es nicht war, denn bei ihm wäre Schönheit etwas Wesentliches, und mit welchen Schmerzen müßte der Gläubige sich darnach sehnen, ihn zu sehen. Aber aus allem dem folgt durchaus nicht, daß im Christentum die Sinnlichkeit vernichtet ist. Die erste Liebe hat das Moment der Schönheit in sich; und die Freude

und Fülle, die in ihrer unschuldigen Sinnlichkeit liegt, kann wohl in das Christentum aufgenommen werden. Hüten wir uns, mein Lieber / das ist ein Abweg, gefährlicher als der, den du vermeiden willst / hüten wir uns, daß wir nicht zu geistig werden. Wenn deine Auffassung des Christentums richtig wäre, so müßten wir ja zu der Selbstkasteiung, zu jenen Ausschweifungen der Mystiker zurückkehren, und sogar die Gesundheit müßte verdächtigt werden. Warum sollte aber ein Christ nicht Gott um Gesundheit bitten, den Gott, der umherging und Kranke heilte! Da hätten die Aussätzigen sich nicht heilen lassen sollen, denn sie wären ja der Vollkommenheit am nächsten. Der einfältige, kindliche Mensch kann Gott um alles bitten; und da es unter anderem im Wesen der ersten Liebe liegt, daß sie kindlich ist, so sehe ich nicht ein, warum sie nicht Gott bitten oder vielmehr ihm danken sollte, ohne daß ihr Wesen damit alteriert würde.

Doch du hast vielleicht noch mehr auf dem Gewissen, dann sage es lieber gleich, und wenn du im folgenden finden solltest, daß du dich so nicht ausgedrückt habest, so antworte ich: Ganz richtig; aber ich werde mich doch nicht bloß an das halten müssen, was du ausdrücklich zu sagen beliebst; der Herr Observator muß einem armen Ehemann schon gestatten, daß er ihn auch einmal zum Gegenstand seiner Observation macht. Du sprichst dich nie ganz aus, du verbirgst immer etwas in dir; daher kommt es, daß dein Ausdruck so viel Energie, so viel Elastizität hat; man spürt immer, daß du noch etwas mehr bei dir behältst, und so ahnt man einen noch viel heftigeren Ausbruch.

Also, du hast gefunden, wonach deine Seele sich sehnte, was sie schon so lange zu finden hoffte; du hast ein Mädchen gefunden, in dem dein ganzes Wesen zur Ruhe kommt; und obwohl du darnach aussiehst, als hättest du schon manches erlebt, so ist es doch deine erste Liebe, davon bist du überzeugt. „Sie ist schön" (natürlich); anmutig (freilich), und doch liegt ihre Schönheit nicht im Normalen, sondern in der Einheit des Mannigfaltigen, im Zufälligen, im Widerspruchsvollen ... „Sie ist seelenvoll" (das kann ich mir denken); „sie kann sich einem Eindruck so hingeben, daß es einem schwarz wird vor den Augen; sie ist leicht, sie wiegt sich wie ein Vogel auf einem Zweig, sie hat Geist, so viel Geist als nötig ist, ihre Schönheit zu durchleuchten, aber auch nicht mehr". Der Tag ist gekommen, der dir alles geben soll, was du dein nennst. Du hast dir ausgebeten, ihr die letzte Ölung geben zu dürfen. Lange hast du schon im Eßzimmer der Familie gewartet; eine flinke Kammerjungfer,

vier oder fünf neugierige Cousinen, eine Friseuse, eine ehrwürdige Tante sind schon ein paarmal an dir vorbeigeeilt. Du fängst schon an dich zu ärgern. Da öffnet sich sachte die Türe des Salons, sie ist allein; du freust dich, daß sie den Takt gehabt hat, ihre Umgebung zu entfernen. Sie ist schön, schöner denn je; sie ist wie vergeistigt, eine Harmonie liegt über ihr, deren Schwingungen sie durchschauern. Du stehst voll Staunen, sie ist schöner als ein Traum; auch du verwandelst dich nun, aber deine feine Reflexion verbirgt augenblicklich deine innere Bewegung; und gerade deine Ruhe wirkt verführerisch auf sie, weckt ein Begehren in ihrer Seele, das ihre Schönheit interessant macht. Du trittst näher; auch ihr Putz gibt der Situation das Gepräge des Ungewöhnlichen. Du sprichst kein Wort; verliebte Reden sind jetzt nicht am Platze; aber du hast einen kleinen Strauß mitgebracht; er besteht nur aus Blumen einer Art, aus ganz bescheidenen Feldblumen. Immer, wenn du ihr Blumen geschickt hast, war darunter eine von dieser Art versteckt. Auch heute sollen diese Blumen zu Ehren kommen; sie allein sollen sie schmücken, denn sie liebt sie. Du reichst ihr das Sträußchen; eine Träne zittert in ihrem Auge, und sie gibt es dir wieder zurück; du drückst einen Kuß darauf und steckst es ihr an die Brust. Etwas wie Wehmut liegt über ihr; du selbst bist im Innersten bewegt. Sie tritt einen Schritt zurück, sie betrachtet fast mit Zorn ihren Putz, der Haltung von ihr verlangt; dann wirft sie sich dir plötzlich an die Brust. Sie kann sich nicht losreißen; sie umschließt dich mit einer Heftigkeit, als ob eine feindliche Macht dich ihr entführen könnte ... Ihr Putz ist zerdrückt, ihr Haar hat sich gelöst, im nächsten Augenblick ist sie verschwunden. Du bist wieder dir selbst überlassen; dann erscheint eine flinke Kammerjungfer, vier oder fünf neugierige Cousinen, eine ehrwürdige Tante, eine Friseuse. Wieder geht die Tür zum Salon auf, sie tritt herein. Ein stiller Ernst liegt auf ihrem Gesicht. Du drückst ihr die Hand und verläßt sie. Und wo triffst du sie wieder? / vor dem Altar des Herrn. Daran hast du noch gar nicht gedacht. Du, der du über so viel nachdenkst und bei anderem Anlaß auch über die Trauung nachgedacht hast, du hast dir in deiner Verliebtheit nicht überlegt, welche Bedeutung die heilige Handlung für dich hat; und doch bist du weit genug, um zu sehen, daß es sich hier um etwas mehr handelt als um eine bloße Zeremonie. Angst ergreift dich. „Dieses Mädchen, dessen Seele so rein ist wie das Licht des Tages, so erhaben wie des Himmels Wölbung, so unschuldig wie das Meer, dieses Mädchen, vor dem ich anbetend niedersinken möchte, dessen Liebe, das fühle

ich, mich dem Wirrsal meines innern Lebens entreißen, aus mir einen neuen Menschen machen könnte, sie soll ich vor den Altar führen? Sie soll dastehen wie eine Sünderin und von ihr und zu ihr soll gesagt werden, daß es Eva war, die Adam verführte. Sie, vor der meine stolze Seele sich beugt, die einzige, vor der sie sich gebeugt hat, sie soll hören, daß ich ihr Herr sei und daß sie ihrem Mann untertan sein soll. Schon streckt die Kirche ihre Arme nach ihr aus, und bevor sie sie mir zurückgibt, will sie ihr erst einen Brautkuß auf die Lippen drücken / nicht den Brautkuß, um den ich eine Welt gäbe; schon streckt sie ihre Arme nach ihr aus und will sie umfassen; und, ach, in dieser Umarmung wird ihre Schönheit welken, und dann wird sie mir hingegeben, und dann heißt es: vermehret euch und seid fruchtbar! Was für eine Macht ist das, die sich einzudrängen wagt zwischen mich und meine Braut, die Braut, die ich selbst gewählt habe und die mich gewählt hat? Und diese Macht will ihr befehlen, mir treu zu sein? Als ob es da eines Befehls bedürfte! Als ob sie mir bloß deshalb treu bliebe, weil eine Macht, die sie mehr liebt als mich, es ihr befiehlt! Und diese Macht befiehlt mir, ihr treu zu sein; braucht man mir das zu befehlen, mir, der ich ihr gehöre mit Leib und Seele? Und diese Macht bestimmt unser gegenseitiges Verhältnis, sagt, ich soll gebieten, sie gehorchen; aber wenn ich nun nicht gebieten will, wenn ich mir zu gering dazu bin? Nein, ich will ihr gehorchen, ihr Wink ist für mich Befehl; aber keiner andern Macht will ich mich beugen. Fort will ich fliehen mit ihr, weit fort, solang es noch Zeit ist; und ich will die Nacht bitten, uns zu verbergen, und die verschwiegenen Sterne, uns heimliche, kühne Abenteuer zu erzählen; und unter dem weiten Himmelsgewölbe will ich mich an ihren Reizen berauschen allein mit ihr, allein in der ganzen Welt, mich hineinstürzen in den Abgrund ihrer Liebe. Meine Lippen sind stumm; alles wogt in mir auf und nieder, ohne daß ein Gedanke sich formen könnte. Und ich will alle Mächte des Himmels und der Erde anrufen und sie beschwören, daß nichts mein Glück störe, und mit einem heiligen Eid sollen sie es mir versprechen. Ja fort, weit fort, damit meine Seele sich wieder gesund fühlt, meine Brust wieder atmen kann, damit ich nicht ersticke in dieser schwülen Luft ..." / Ja fort, das würde ich auch sagen: procul, o procul este profani. Aber hast du dir auch überlegt, ob sie dir auf dieser Expedition folgen will? „Das Weib ist schwach" / Nein sie ist demütig, sie steht Gott näher als der Mann. Und die Liebe ist alles für sie, und so wird sie den Segen Gottes nicht verschmähen. Überhaupt ist es noch nie einem Weib

eingefallen, etwas gegen die Ehe zu haben, und es wird ihr in alle Ewigkeit nicht einfallen, wenn der Mann sie nicht selbst verdirbt: eine Emanzipierte könnte natürlich schon auf so etwas kommen. Das Ärgernis geht immer vom Mann aus; denn der Mann ist stolz, er will alles sein, er will nichts über sich haben.

Du wirst nicht leugnen wollen, daß meine Schilderung so ziemlich auf dich paßt, und wenn, so mußt du doch zugeben, daß sie auf den Typus paßt, den du repräsentierst. Ich habe mit Absicht diese etwas gesuchte Sprache gewählt, um deine erste Liebe zu charakterisieren; denn aufrichtig gesagt, diese Liebe, so leidenschaftlich sie ist, so pathetisch sie sich äußert / sie ist viel zu reflektiert, viel zu gut versiert in der Koketterie der Liebe, als daß man sie eine erste Liebe nennen könnte. Die erste Liebe ist demütig; sie ist froh, daß sie eine höhere Macht über sich fühlt, wenn aus keinem anderen Grund, so doch deshalb, um jemand danken zu können. (Deshalb findet man eine reine, erste Liebe auch eher beim Weib als beim Mann.) Eine Analogie dazu finde ich auch bei dir. Sagtest du nicht, du wolltest alle Mächte des Himmels und der Erde beschwören? Sieh', da zeigt sich auch bei dir das Bedürfnis, einen höheren Ausgangspunkt für deine Liebe zu suchen; nur bleibst du im Aberglauben stecken und im Willkürlichen.

Laß sehen, über was du dich so aufregst. Das erste ist, daß du feierlich zum Herren über sie eingesetzt wirst. Als ob du das nicht schon lange wärest und vielleicht mehr, als gut ist! als ob das nicht jedes deiner Worte verkündigte! Aber du willst nun einmal nicht von dieser Abgötterei lassen, von dieser lächerlichen Koketterie: du spielst dich als ihr Sklave auf und fühlst dich doch tatsächlich als ihren Herrn.

Das andere, was deine Seele empört, ist, daß die Geliebte als Sünderin hingestellt wird. Du bist Ästhetiker, und es wäre vielleicht deines müßigen Kopfes nicht unwürdig, zu überlegen, ob nicht der Augenblick, in dem sie als Sünderin dasteht, das Weib verschönt; es liegt etwas Geheimnisvolles darin, etwas, das ein interessantes Licht über sie wirft. Die Sünde kann, solange sie als unschuldig gelten darf, etwas kindlich Schelmisches haben, das wirklich verschönen kann. Du lächelst? Nun, ich will natürlich diese Betrachtung nicht im Ernst durchführen; ich fühle zu gut, was dahinter steckt, und will das gelegentlich entwickeln; was ich sagen will, ist nur das: wenn dir dieser ästhetische Gedanke gekommen wäre, so hättest du ihn wahrscheinlich mit dem größten Enthusiasmus aufgenommen. Welche Fülle ästhetischer Probleme hätte sich dir da geöffnet! Ob es interessan-

ter wäre, das Mädchen mit einer unendlich fernen Andeutung gleichsam zu reizen, oder sie in ihrer Unschuld allein mit jener dunkeln Macht kämpfen zu lassen, oder sie mit gravitätischem Ernst darüber hinauszuschnellen ins Reich der Ironie usw.... Kurz, du hättest alle Hände voll zu tun, ihre Sündhaftigkeit ästhetisch auszuwerten. Du hättest sogar, um sie in das Zwielicht zu bringen, das so stark ästhetisch wirkt, an die Sünderin im Neuen Testament erinnert, der viel vergeben wurde, weil sie viel liebte. Im übrigen ist es wieder die reine Willkür, wenn du behauptest, sie stehe als Sünderin da. Es ist nämlich zweierlei, ob man die Sünde in abstracto oder in concreto kennt. Und das Weib ist demütig, und es fällt ihr nicht ein, Ärgernis daran zu nehmen, daß die Kirche ein ernstes Wort mit ihr spricht; das Weib ist demütig und voll Vertrauen; und wer kann sein Auge so niederschlagen wie ein Weib, und wer kann es so heben? Sollte die feierliche Verkündigung der Kirche, daß die Sünde in die Welt hereingekommen, irgendeine Veränderung in ihr hervorbringen, so könnte es nur die sein, daß sie noch stärker an ihrer Liebe festhält. Aber daraus folgt durchaus nicht, daß die erste Liebe alteriert wäre; sie ist nur in eine höhere Konzentrizität aufgenommen. Einem Weib zu beweisen, daß die irdische Liebe sündig ist, möchte schwierig sein, weil damit ihre ganze Existenz im Innersten vernichtet wäre. Im übrigen tritt sie ja nicht an den Altar, um zu überlegen, ob sie den Mann, der an ihrer Stelle steht, lieben soll oder nicht; sie liebt ihn, darin lebt sie; und wehe dem, der den Zweifel in ihr weckt, der sie lehrt, sich gegen die Natur zu empören, der sie dazu bringt, daß sie nicht mehr knien will vor Gott, sondern aufrecht stehen. Bei deiner Auffassung der ersten Liebe hätte die Sünde überhaupt nicht in die Welt kommen dürfen; aber du wirst mir zugeben, daß man mit solchen Argumenten nichts ausrichtet (indem du von der Sünde abstrahieren willst, beweisest du nur, daß du in der Reflexion gefangen bist). Aber da die Individuen, von deren erster Liebe wir sprechen, religiös sind, brauche ich mich auf all das überhaupt nicht einzulassen. Das Sündige liegt nicht in der ersten Liebe als solcher, sondern in dem Selbstischen, das sie hat / oder vielmehr nicht hat / denn das Selbstische tritt erst in dem Augenblick hervor, da sie reflektiert; und sobald sie reflektiert, ist sie vernichtet.

Schließlich kommt es dir empörend vor, daß eine dritte Macht dich zur Treue gegen sie und sie zur Treue gegen dich verpflichten will. Da muß ich dich nun zunächst darauf aufmerksam machen, daß diese dritte Macht sich nicht aufdrängt; aber da die Individuen, die wir uns denken, re-

ligiös entwickelt sind, so wünschen sie den Segen der Kirche, und es fragt sich nur, ob das Eingreifen der Kirche der ersten Liebe irgendwie gefährlich werden könnte. Du wirst nicht leugnen wollen, daß die erste Liebe ein natürliches Bedürfnis hat, sich in sich zu festigen, indem sie im Angesicht einer höheren Macht sich ein Gelübde ablegt. Liebende schwören sich ja auch beim Mond Treue zu oder bei den Sternen, beim Andenken ihres Vaters, bei ihrer Ehre usf. Du wirst sagen: „Dererlei Gelübde bedeuten nichts; das ist ja nur der Abglanz der Stimmung der Liebenden; denn wie sollte es ihnen sonst einfallen, beim Mond zu schwören." Sieh', da alterierst du wieder das Wesen der ersten Liebe; das ist ja gerade das Schöne, daß für sie alles Realität bekommt in Kraft der Liebe; erst die Reflexion sieht, daß es keinen Sinn hat, beim Mond zu schwören; für die Liebe in ihrer Unmittelbarkeit hat es Sinn und Bedeutung. Sollte es nun etwas anderes sein, bei einer Macht zu schwören, die nicht nur subjektive, sondern auch objektive Bedeutung hat? Das sehe ich nicht ein. Es kann der Liebe ja nur recht sein, wenn ihr Gelübde auch objektiv etwas ist. Du schwörst wohl bei den Wolken und Sternen, aber bei Gott zu schwören, bringt dich aus der Stimmung. Das zeigt nur wieder, daß du in der Reflexion gefangen bist. Deine Liebe soll keine Zeugen haben, es sei denn solche, die keine Zeugen sind. Freilich will die Liebe das Geheimnis; aber deine Liebe ist so vornehm, daß nicht einmal Gott im Himmel etwas davon wissen soll, obwohl doch Gott, um mich etwas frech auszudrücken, ein Zeuge ist, der einen nicht geniert. Daß Gott nichts von deiner Liebe wissen soll, das eben ist das Selbstische und Reflektierte darin; denn da ist Gott einerseits im Bewußtsein, und andererseits soll er nicht da sein. Das alles sind Dinge, von denen die erste Liebe nichts weiß. Ihr steht die Reflexion so fern, daß man ihr nicht einmal das Bedürfnis zuschreiben sollte, sich eine höhere Weihe zu geben: sie tut es eben, instinktiv. Du, in deiner fingierten ersten Liebe fühlst das Bedürfnis, willst es aber nicht befriedigen. Denn wenn du alle Mächte im Himmel und auf Erden beschwörst, so ist das nur der Ausdruck der fieberhaften Unruhe, die das Lebensprinzip deiner Liebe ist; sie ist bald kühl, bald heiß und spielt in allen Farben; und wenn du deine Geliebte umarmst, so könntest du zugleich wünschen, daß der Augenblick zur Ewigkeit würde, und daß es der letzte Augenblick wäre; und darum stirbt deine Liebe so sicher wie etwas.

Wir sahen, wie die erste Liebe in ein Verhältnis zum Ethischen und Religiösen treten konnte, ohne durch eine Reflexion hindurchzu-

gehen, die sie alterieren würde, indem sie in ein höhere Konzentrizität des Unmittelbaren aufgenommen wurde. In gewissem Sinn ist aber doch eine Veränderung mit ihr vorgegangen, eine Veränderung, die ich als Metamorphose des Liebespaars in ein Brautpaar bezeichnen könnte. Die Liebenden beziehen ihre Liebe auf Gott, indem sie ihm dafür danken. Damit wird aber die Liebe veredelt. Dem Mann in seiner Eitelkeit liegt es nahe, sich einzubilden, daß er das Mädchen erobert hat, das er liebt; in diesem Gedanken fühlt er seine Überlegenheit; aber das ist durchaus nicht ästhetisch. Das Mädchen muß ihm doch zu teuer und wert sein, als daß er sie, wenn auch im schönsten und edelsten Sinn, als eine Beute nehmen möchte; und dann ist es auch gewiß schöner, wenn er die Geliebte von Gott empfängt, als wenn er sie einer ganzen Welt abgerungen hat; indem er nun Gott für seine Liebe dankt, demütigt er sich unter seine Liebe, und seine Seele / denn sie es ja, die eigentlich liebt / wird nicht Ruhe finden, bis er sich so vor Gott gedemütigt hat. Nun nimmt er die Geliebte als ein Geschenk aus der Hand Gottes, und nun kann er sie auch erobern, wenn er Lust hat: von Tag zu Tag, ein ganzes Leben lang; dazu gehört dann mehr als die fliegende Hitze einer romantischen Verliebtheit. Eine analoge Metamorphose macht das liebende Weib durch. Ihr ist es natürlich, sich dem Übergewicht des Mannes zu unterwerfen, und sie ist sogar froh und glücklich, sich als Nichts zu fühlen; aber da droht schon etwas Unwahres und Ungesundes. Wenn sie nun Gott für den Geliebten dankt, so kommt sie nicht in Versuchung, ihn zu ihrem Gott zu machen; er rückt ihr ein wenig ferner, gerade so viel, daß sie gleichsam wieder Atem holen kann. Diese Metamorphose beruht nun aber bei beiden Liebenden nicht auf dem Zweifel / von dem weiß ja die erste Liebe nichts / sie vollzieht sich ganz unmittelbar. Die erste Liebe bleibt in ihrem wahren Wesen unangetastet; sie wird nur gleichsam sublimiert. Das Ewigkeitsbewußtsein, das die erste Liebe hat und das sie, wie wir gesehen haben, sittlich macht, ist allerdings illusorisch. Sobald aber die Liebenden ihre Liebe auf Gott beziehen, ihm dafür danken, den Vorsatz und das Gelübde der Treue fassen, verwandelt sich die Illusion in Wahrheit: die Liebe bekommt das absolute Gepräge der Ewigkeit, einer Ewigkeit, die nicht auf dunkle Mächte sich gründet, sondern auf das Ewige selbst. Was speziell den Vorsatz betrifft, so hat er noch eine andere Bedeutung. Im Vorsatz liegt die Möglichkeit einer Bewegung in der Liebe; er kann also die erste Liebe von einer Schwierigkeit befreien, unter der sie leidet:

daß sie nicht von der Stelle kommt; das Ästhetische liegt in ihrer Unendlichkeit, unästhetisch aber ist, daß das Unendliche nicht in die Endlichkeit eingeführt werden kann. Daß aber die Verbindung mit dem Religiösen der ersten Liebe nicht gefährlich wird, möchte ich noch an einem Bild dartun. Das Religiöse ist ja eigentlich der Ausdruck der Überzeugung, daß der Mensch mit Gottes Hilfe leichter ist als die Welt, daß er getragen wird, daß er schwimmen kann. Wenn nun einer in Lebensgefahr war, so könnte er auf den Gedanken kommen, den Schwimmgürtel, der ihn über Wasser hält, beständig auf dem Leib zu tragen; aber diesen Gedanken könnte auch einer haben, der noch nie in Lebensgefahr war. So umgürtet sich die erste Liebe mit dem Religiösen, ohne durch schmerzliche Erfahrungen oder beängstigende Reflexionen dazu gedrängt zu sein. Natürlich darfst du das Bild nicht pressen. Daß das Religiöse nicht in einem so äußerlichen Verhältnis zur ersten Liebe steht, wie das Bild es andeutet, habe ich ja wohl zur Genüge dargetan.

Und nun noch eins! Ihr redet so viel von der erotischen Umarmung, was ist sie neben der ehelichen? Wie viel reicher in der Modulation ist das eheliche „mein", gegenüber dem erotischen! Es erfüllt mit seinem Klang nicht bloß die verführerische Ewigkeit des Augenblicks, die illusorische Ewigkeit der Phantasie, sondern die Ewigkeit des Bewußtseins, die Ewigkeit der Ewigkeit. Wieviel kräftiger ist das eheliche „mein"! Wille, Entschluß, Vorsatz geben ihm Spannkraft, und was ist so hart und zugleich so geschmeidig wie der Wille. Und welch sicheren Schritt geht die Ehe! An die Stelle dunkler Impulse tritt die Pflicht und durchdringt den ganzen Körper des Lebens bis in die feinsten Gewebe; sie ebnet den Weg und schafft die Überzeugung, daß in alle Ewigkeit nichts die Liebe zerstören wird. Laßt Don Juan seine Laube, laßt dem Ritter den Nachthimmel und die Sterne / er sieht ja doch nichts darüber / der Himmel der Ehe wölbt sich höher ... Das ist die Ehe; und wenn sie so nicht ist, so ist nicht Gott schuld und nicht das Christentum und nicht die Trauung, nicht Fluch, nicht Segen, sondern allein der Mensch. Da schreibt man Bücher / es ist eine Sünde und Schande / macht die Menschen irr am Leben, und verleidet es ihnen, bevor sie angefangen haben zu leben. Statt daß man sie lehrt zu leben! Hätte man wenigstens recht; wäre das, was man da predigt, eine schmerzliche Wahrheit! aber es ist Lüge. Man lehrt uns sündigen, und die den Mut dazu nicht haben, macht man auf andere Weise unglücklich. Ich bin leider zu sehr vom Ästhe-

tischen beeinflußt, um nicht zu wissen, daß das Wort Ehemann dein Ohr beleidigt. Aber was geht das mich an; ist das Wort in Mißkredit gekommen (es wirkt ja tatsächlich fast komisch), so ist es an der Zeit, daß man es wieder zu Ehren bringt. Du sagst wohl: „Ich habe schon viele Ehen gesehen, aber noch nie so eine, wie du sie schilderst." Das kann sein, aber der Fehler könnte auch an dir liegen. Die Ehe ist etwas so Alltägliches, daß man allzuleicht das Große und Schöne, das sie enthält, übersieht, besonders da man ja auch alles tut, sie zu verkleinern / ihr habt es ja wirklich so weit gebracht, daß Eure Romanheldinnen mit ihrer ersten Liebe mehr gelten als ein Mädchen, das einem Mann vor dem Altar die Hand reicht.

Und nun habe ich mich über diesen Punkt genug mit dir gestritten. Ich habe dich reden lassen, und du hast das deine gesagt, heftig ausbrechend, wie es deine Art ist, heftiger vielleicht, als du Wort haben willst. (Es ist mir übrigens fraglich, ob du diese Bewegungen in dir richtig verstehst; wenn die Ehe dir einmal als Wirklichkeit entgegentritt, so wird vielleicht ein noch wilderer Sturm in dir losbrechen; vermutlich wirst du dich aber wieder niemand anvertrauen.) Nun gestatte mir, daß ich auch mein Herz ausschütte und dir mein ceterum censeo vorlege .... Man liebt nur einmal im Leben; das Herz hängt an seiner ersten Liebe / der Ehe. Lausche der Harmonie der verschiedenen Sphären, lausche und bewundere! Es ist überall dasselbe, nur verschieden ausgedrückt, ästhetisch, religiös, ethisch. Man liebt nur einmal. Und diese erste Liebe wird zur Wirklichkeit in der Ehe, und wenn die heiraten, die sich nicht lieben, so kann die Kirche nichts dafür. Man liebt nur einmal, so tönt es von allen Lippen; so spricht der Glückliche, dem jeder neue Tag es froh bestätigt, so spricht auch der Unglückliche, der Unglückliche, der ewig dem Ideal nachjagt, der Unglückliche, der das Ideal nicht festhalten will. (Eigentlich gibt es ja nur diese beiden Klassen. Der es nicht festhalten will, der ist der echte Verführer. Er ist nicht so häufig, als man glaubt, denn er ist ein ungewöhnlicher Mensch. Ich habe einen gekannt, der gab es zu, daß man nur einmal liebe; aber die Liebe konnte seine wilden Lüste nicht zähmen.) Man liebt nur einmal, das sagen alle; aber man verheiratet sich zwei- oder dreimal / so sagen gewisse Leute. Hier vereinigen sich die Sphären wieder; die Ästhetik sagt nein dazu, und auch die Kirche sieht mit Argwohn auf die zweite Ehe. Das ist für mich äußerst wichtig; Ästhetik und Religion sind also in dieser Frage, die eine Lebensfrage der Erotik ist, einer Meinung.

Wir haben gesehen, wie die erste Liebe in ein Verhältnis zur Ehe trat, ohne daß sie dadurch alteriert wurde. Das ästhetische Moment, das in der ersten Liebe liegt, muß also auch in der Ehe liegen, da diese jene enthält. Das Ästhetische aber liegt zunächst in der Unendlichkeit, der Apriorität der ersten Liebe; liegt ferner in der Vereinigung von Widersprüchen, die die Liebe darstellt, sofern sie sinnlich und doch geistig, sofern sie Freiheit und doch Notwendigkeit, sofern sie in hohem Grad präsentisch ist und doch Ewigkeit in sich hat. Alles das hat die Ehe auch. Die Ehe ist sinnlich und doch geistig, aber sie ist zugleich mehr; denn das Wort „geistig", auf die erste Liebe bezogen, will doch zunächst sagen, daß sie seelisch ist, daß sie Sinnlichkeit ist, durchtränkt von Geist. Die Ehe ist Freiheit und Notwendigkeit, aber zugleich mehr; denn die Freiheit der ersten Liebe ist doch eigentlich seelische Freiheit: die Individualität hat sich noch nicht aus der Naturnotwendigkeit zum Bewußtsein herausgeklärt. Je mehr Freiheit aber, desto mehr Hingabe; nur der kann sich verschwenden, der sich selbst besitzt. In der Beziehung zum Religiösen werden die Individuen frei: er verliert den unwahren Stolz, sie die unwahre Demut; und das Religiöse drängt sich ein zwischen die Liebenden, die sich so fest umschlungen halten, nicht um sie zu trennen, sondern damit sie sich mit einem Reichtum hingeben kann, den sie vorher nicht ahnte, und damit er nicht bloß hinnehme, sondern auch sich hingebe, sich hinnehmen lasse. Die Ehe hat die innere Unendlichkeit, und noch mehr als die erste Liebe; denn die innere Unendlichkeit der Ehe ist ein ewiges Leben. Die Ehe ist sinnlich und geistig und noch mehr als die erste Liebe; denn in ihr hat das Sinnliche und Geistige eine viel höhere Spannung. Je weiter man sich vom Sinnlichen entfernt, eine desto größere ästhetische Bedeutung bekommt es; sonst wäre ja der Instinkt des Tieres der höchste Grad des Ästhetischen. Das Geistige ist in der Ehe von höherer Qualität als in der ersten Liebe; und je höher der Himmel über dem Brautbett schwebt, desto besser, desto schöner, desto ästhetischer. Über der Ehe aber wölbt sich nicht der irdische Himmel, sondern der Himmel des Geistes. Auch die Ehe ist präsentisch, gesund und kräftig und weist hinaus über sich selbst, aber in tieferem Sinn als die erste Liebe, deren Mangel eben ihr abstraktes Wesen ist. Die Ehe hat den Vorsatz, und im Vorsatz liegt ein Gesetz der Bewegung, liegt die Möglichkeit einer inneren Geschichte. Der Vorsatz ist die Resignation in ihrer reichsten Erscheinung: eine Resignation, die nicht über den Verlust beruhigt, sondern zum Gewinn führt; indem man resi-

gniert, hält man fest. Im Vorsatz ist ein anderes gesetzt, zu dem die Liebe in ein Verhältnis tritt, doch nicht im äußeren Sinn. Aber der Vorsatz ist nicht Frucht des Zweifels, sondern Verheißung des Überflusses. So schön ist die Ehe; und doch ist das Sinnliche durchaus nicht verneint, sondern veredelt. Es ist vielleicht nicht recht von mir, aber ich gestehe es, wenn ich an meine Ehe denke, so erweckt der Gedanke, daß sie einmal aufhören soll, in mir eine unerklärliche Wehmut, und das, obwohl ich ja überzeugt bin, daß ich mit ihr, mit der die Ehe mich verbindet, in einem anderen Leben leben werde; aber da habe ich sie auch in anderem Sinn, da ist der Widerspruch, der das Wesen unserer Liebe ausmacht, aufgehoben. Ich tröste mich mit dem Gedanken, daß ich mit ihr in der innerlichsten und schönsten Gemeinschaft lebe, die es auf Erden gibt ... Soweit ich die Sache verstehe, ist der Fehler der ersten Liebe gerade das was ihr Vorzug ist: sie ist Vorliebe. Die geistige Liebe hat keine Vorliebe; im Gegenteil, sie strebt beständig über das Relative hinaus. Die irdische Liebe geht den entgegengesetzten Weg, und in ihrer Wahrheit ist sie die Liebe zu einem einzigen Menschen in der ganzen Welt. Die irdische Liebe beginnt damit, mehrere zu lieben / das sind die Antizipationen des Suchens / und sie endet damit, Einen zu lieben; die geistige Liebe erweitert sich mehr und mehr, umfängt immer mehr Individuen, und in ihrer Wahrheit ist sie die Liebe zu allen.

Die Ehe ist sinnlich und zugleich geistig, frei und zugleich notwendig, absolut in sich selbst und weist doch über sich selbst hinaus. Aber alle diese widerstrebenden Kräfte sind in vollkommener, innerer Harmonie; und darum hat die Ehe auch natürlich ihre Teleologie in sich selbst. Sie ist, indem sie sich selbst beständig voraussetzt; daraus folgt, daß jede Frage nach dem „Warum" ein Mißverständnis ist, das sich freilich aus der prosaischen Verständigkeit erklärt, mit der so viele in die Ehe treten. Und welche Gründe treten dann auf! Da kommst nicht nur du, da komme auch ich in Versuchung zu sagen: wenn hinter der Ehe nichts weiteres steckt, so ist sie wirklich das Lächerlichste vom Lächerlichen. Wir können da wohl ein wenig miteinander lachen, wenn wir uns auch bewußt sind, daß wir auf sehr verschiedene Art und Weise lachen. Wenn jemand uns fragt, wozu die Ehe da ist, so können wir beide antworten: das mag der liebe Gott wissen, aber wir sagen das beide mit sehr verschiedener Betonung / du verstehst jetzt, was ich damit meine, wenn ich sage, wir lachen auf verschiedene Weise; im übrigen will ich nicht vergessen, wie viel ich in dieser Hinsicht deinen Beobachtungen

verdanke. Und das gebe ich zu: Die Leute, welche die schönste Aufgabe des Lebens nicht in Angriff nehmen wollen, die überall tanzen wollen, nur nicht auf dem Rhodos, das ihnen als Tanzplatz bestimmt ist, diesen Leuten geschieht es recht, wenn sie von dir und deinesgleichen, die sich unter der Maske des Vertrauens an sie machen, zum Besten gehalten werden. In einem Punkt aber will ich auf keinen Fall mitlachen. Du hast schon manchmal den Gedanken geäußert, man müßte einmal bei einer Reihe von Menschen diskret anfragen und sehen, warum jeder sich verheiratet hat; man würde da finden, daß zumeist ein ganz unbedeutender Anlaß den Entscheid gegeben hat. Daß die Ehe mit all ihren Konsequenzen, daß eine so ungeheure Wirkung aus einer so kleinen Ursache hervorgehe, das kommt dir nun lächerlich vor. Ich will mich nicht damit aufhalten, dir nachzuweisen, wie unrichtig es ist, den „unbedeutenden Anlaß" ganz abstrakt zu nehmen; er kommt eben zumeist zu einer Mannigfaltigkeit von Bestimmungen, und deshalb resultiert etwas daraus. Was ich dir dagegen zeigen will, ist, daß gerade die Ehe die schönste ist, die am wenigsten „Warum" hat. Je weniger Warum, um so mehr Liebe / vorausgesetzt, daß man es Ernst nimmt. Für den Leichtsinnigen wird es sich ja freilich hinterdrein herausstellen, daß es ein kleines Warum war; der Ernstgerichtete dagegen wird zu seiner Freude entdecken, daß es ein ungeheures Warum war. Je weniger Warum, desto besser. In den unteren Volksklassen geht man die Ehe meist ein ohne großes Warum, aber darum gibt es in diesen Ehen auch nicht so viele Wie: wie man auskommt, wie man die Kinder versorgt usw. Zur Ehe gehört nie etwas anderes als der Ehe eigenes Warum; das aber ist unendlich, und darum in dem Sinn, in dem ich es hier nehme, überhaupt kein Warum. Das wirst du wohl einsehen. Denn würde man einen solchen philiströsen Ehemann auf sein Warum mit diesem wahren Warum antworten, so würde er vermutlich wie Heibergs Schulmeister in den Elfen sagen: „Da müssen wir uns nach einer neuen Lüge umsehen." Und das wirst du nun auch einsehen, warum ich dem Mangel an Warum eine komische Seite nicht abgewinnen kann und will: ich fürchte, der wahre Ernst der Sache könnte dabei ganz verloren gehen. Es gibt nur ein wahres Warum; das aber hat eine unendliche Energie und Kraft in sich und wird mit jedem Wie fertig. Das endliche Warum ist ein Mischmasch, von dem jeder nimmt, was er will, der eine mehr, der andere weniger, und dabei ist der eine so töricht wie der andere; und wenn einer bei seinem Eintritt in die Ehe

alle endlichen Warum vereint hätte, so wäre er eben darum der allererbärmlichste Ehemann.

Warum heiratet man? Eine der scheinbar anständigsten Antworten, die man geben kann, ist die: Die Ehe ist eine Schule des Charakters, man heiratet, um sich zu veredeln und zu bilden. Ich will hier an eine Situation anknüpfen, die ich dir verdanke. Da war einmal ein Beamter, den du dir, wie du sagtest, „eingetan hattest" / der Ausdruck steht dir sehr gut an, denn wenn du ein Objekt deiner Beobachtungsmanie hast, so bist du gleichsam „dienstlich" tätig (so fühlst du's wenigstens) und trittst autoritativ auf. Der Mann war übrigens ganz gescheit und hatte insbesondere gute Sprachkenntnisse. Man saß um den Teetisch. Er rauchte seine Pfeife. Seine Frau war gerade keine Schönheit, sah ziemlich einfältig aus und war zu alt für ihn; es mußte, wie du bemerktest, ein apartes Warum vorliegen. Es war auch eine bleiche, eben verheiratete Frau da, die auch von einem Warum zu wissen schien. Die Hausfrau selbst schenkte den Tee ein, und ein junges Mädchen von etwa 16 Jahren, nicht schön aber kräftig und lebensfrisch, reichte die Tassen herum; sie war offenbar noch nicht beim Warum angelangt. In dieser ehrenwerten Gesellschaft befand sich auch deine Wenigkeit. Du warst ex officio da und fandest, nachdem du schon ein paarmal vergebens gekommen warst, endlich die „interessante Situation". Es ging eben damals das Gerücht von einer gelösten Verlobung; und du konntest der Familie, die noch nichts davon gehört hatte, diese wichtige Lokalnachricht überbringen. Man saß zu Gericht, verhandelte die Sache ausführlich, und da es nur Ankläger gab, so wurde der Sünder exkommuniziert. Die Gemüter waren in Erregung. Da nahmst du dir's heraus, ein Wort zugunsten des Verurteilten zu sagen, nicht aus Sympathie für ihn, sondern nur um ein Stichwort anzubringen. Natürlich war niemand deiner Meinung; aber du gabst die Verteidigung nicht auf: „Vielleicht war die Verlobung doch eine Übereilung, vielleicht hat er sich das Warum, man könnte fast sagen das Aber, nicht klar gemacht, das einem so entscheidenden Schritt voraufgehen muß, enfin warum heiratet man, warum, warum?" Jedes von diesen Warum wurde mit verschiedener Modulation gesprochen, aber in der Tonart des Zweifels. Das war zuviel, ein Warum hätte schon genügt, aber dieser Generalmarsch ins Lager des Feindes brachte alles in Aufruhr, jetzt war der Augenblick gekommen. In seiner Gutmütigkeit glaubte dich der Wirt belehren zu sollen: „Das will ich Ihnen sagen, mein Lieber, man ver-

heiratet sich, weil die Ehe eine Schule für den Charakter ist." Jetzt war die Sache in Gang; indem du ihm bald opponiertest, bald ihm recht gabst, hetztest du ihn in einen solchen Eifer hinein, daß er sich bald selbst in Geschmacklosigkeiten überbot / zur geringen Erbauung seiner Frau, zum Ärgernis ihrer Freundin, zur Verwunderung des jungen Mädchens. Ich habe schon damals, als du mir die Geschichte erzähltest, dich getadelt; es war mir nicht um den Wirt, sondern um die Frauenzimmer, denen du, maliziös wie du bist, die Szene so peinlich wie möglich machtest, indem du sie in die Länge zogst. Übrigens will ich dir auch die zwei anderen Frauen preisgeben; es ist ja nur deine gewöhnliche Koketterie, die dich verleitete, auch sie unters Feuer zu nehmen. Aber seine Frau! Vielleicht hat sie ihn doch wirklich geliebt, und da mußte es ja schrecklich für sie gewesen sein, dir zuzuhören. Dazu kommt, daß in der ganzen Situation eigentlich etwas Unanständiges lag, gerade die Verstandesreflexion nämlich ist es, welche die Ehe unsittlich macht. Die sinnliche Liebe ist im Recht, ist ästhetisch, religiös und ethisch, wenn sie sinnliche Liebe ist. Die Berechnung des Verstandes, der die und die Gründe für die Ehe anführt, macht sie eben so unästhetisch wie irreligiös, weil er dem Sinnlichen (d. h. der sinnlichen Liebe) nicht sein Recht läßt. Daß einer eine gute Absicht hat, wenn er heiratet, macht die Sache nicht besser, denn der Fehler ist gerade, daß er eine Absicht hat. Wenn eine Frau sich deshalb verheiraten wollte / von einer solchen Torheit, die der Ehe ein ungeheures Warum zu geben scheint, hat man ja schon manchmal gehört / wenn eine Frau heiraten wollte, um der Welt einen Erlöser zu gebären, so wäre diese Ehe ebenso unästhetisch wie unsittlich und irreligiös. Das ist etwas, was man sich nicht oft genug deutlich machen kann. Es gibt eine Klasse von Verstandesmenschen, die mit Verachtung auf das Ästhetische herunterschen als auf Tand und Kinderei, und die sich in ihrer jämmerlichen Teleologie hocherhaben darüber dünken; aber sie täuschen sich: gerade in ihrer zweckmäßigen Denkweise sind sie nicht nur unästhetisch, sondern auch unsittlich. Im ganzen ist das Weib religiöser und ästhetischer als der Mann; deshalb sollte der Mann in diesen Dingen immer aufs andere Geschlecht sehen. Die Antwort deines Bekannten war übrigens trivial genug; und ich wünsche jedem Ehemann seines Schlags eine Xantippe zur Frau und recht böse Kinder; da kann er dann hoffen, daß er seine Absicht erreicht.

Gewiß, die Ehe ist eine Schule des Charakters, oder weniger philiströs ausgedrückt, sie ist die Genesis des Charakters. Aber wer aus diesem

Grund heiratet, ginge besser in jede andere Schule als in die der Ehe, und wenn er es doch tut, so wird ihm diese Lehrzeit keinen Segen bringen. Die Ehe durchschauert Seele und Leib, stärkt und konsolidiert den ganzen Menschen, denn sie ist eben doch ein Wagestück; und das soll sie auch sein, und wer seine Ehe berechnet, wird sie gerade durch diese Berechnung entnerven und wird sich jener Erfrischung und Kräftigung berauben. Weiter kommt er aber natürlich auch um die Liebe, die doch das eigentliche Betriebskapital der Ehe ist, und um das Religiöse, das die Liebe in der Ehe in sich aufnimmt (er hat es ja nicht nötig, für seine Liebe Gott zu danken). Natürlich ist er auch so superklug, eine fix und fertige Vorstellung mitzubringen, nach der er sich zu entwickeln gedenkt; das wird dann das Regulativ für seine Ehe und für das unglückliche Wesen, das er sich, unverschämt genug, zum Versuchskaninchen ausersehen hat. Aber lassen wir das! Es ist wahr, daß die Ehe bildet; nur muß man sich nicht darüber stellen wollen, sondern wie immer, wenn es sich um Bildung handelt, sich der Macht unterordnen, die einen bilden soll. Die Ehe reift die Seele; denn sie legt das Gewicht der Verantwortlichkeit auf, das man mit allen Sophismen nicht wegschafft, eben weil man liebt. Die Ehe adelt den Menschen durch die Keuschheit, die im Wesen des Weibes liegt, die den Mann erzieht; denn das Weib ist des Mannes Gewissen. Die Ehe bringt Zusammenhang, Melodie in die exzentrische Bewegung des Mannes und gibt dem ruhigen Leben des Weibes eine Kraft und Bedeutung, die sie doch immer nur im Mann sucht, weshalb diese Kraft nie unweiblich werden kann. Sein stolzes Aufflammen wird gedämpft, indem er sich immer wieder zu ihr zurückwendet; ihre Schwachheit wird Kraft, indem sie sich an ihn lehnt[1].

[1] Daher macht eigentlich erst die Ehe den Menschen positiv frei, weil das Verhältnis das ganze Leben, das Kleinste wie das Größte, umfassen kann, sie macht ihn frei von einer gewissen unnatürlichen Befangenheit in natürlichen Dingen, die man freilich auch auf andere Weise erwerben kann, dann aber leicht auf Kosten des Guten. Die Ehe bewahrt den Menschen davor, daß er in der Gewohnheit stagniert, indem sie immer wieder für frische Strömung sorgt; sie macht ihn frei von den Menschen, indem sie ihn an einen Menschen bindet. Ich habe oft beobachtet, wie unfrei Unverheiratete sind. Sie werden die Sklaven ihrer Launen, weil sie sich in allem nachgeben können und keinerlei Verantwortung haben, und damit werden sie auch die Sklaven anderer Menschen. Bezeichnend dafür ist die Rolle, die oft Diener und dergleichen im Haushalt von Hagestolzen spielen. Sie sind die personifizierten Launen ihrer Herrschaft, reduziert auf den Glockenschlag. Sie wissen, daß der Herr um 8 Uhr aufstehen will, daß man aber schon um $7\frac{1}{2}$ Uhr klopfen muß und daß man um $7\frac{1}{4}$ Uhr

Und dann das viele Kleinliche, das die Ehe mit sich bringt! „Ja, daran fehlt's freilich nicht," höre ich dich sagen, „und der liebe Gott möge mich davor bewahren." Nein, Gott möge dich nicht davor bewahren, denn nichts bildet den Menschen so wie das Kleinliche. Es gibt Zeiten im Leben des Menschen, da muß man das Kleinliche von ihm fernhalten; aber es kommen auch Zeiten, da ist das Kleinliche wohl am Platze. Es gehört Größe dazu, die Seele aus dem Kleinlichen herauszuretten, aber man kann es, wenn man will, und daß man will, beweist eine große Seele, und wer liebt, will. Dem Mann kann es oft sehr schwer fallen, sich mit dem Kleinlichen abzufinden, und darum wird gerade in dieser Hinsicht die Frau die größte Bedeutung für ihn bekommen. Denn sie ist dafür geschaffen, sich mit Kleinigkeiten abzugeben, und weiß ihnen Bedeutung, Wert, ja eine bezaubernde Schönheit zu verleihen. Das Kleine befreit uns von der Tyrannei der Gewohnheit, der Einseitigkeit, der Launen; wie sollten auch all diese bösen Mächte in der ehelichen Gemeinschaft sich bilden können, in einer Gemeinschaft, die sich so oft und auf so viele Arten zur Verantwortung ruft: sie finden keinen Boden; „denn die Liebe ist langmütig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie blähet sich nicht; sie stellt sich nicht ungebärdig, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden, sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freut sich aber der Wahrheit, sie erträgt alles, sie hofft alles, sie duldet alles". Denk' dir diese schönen Worte des Apostels auf ein ganzes Leben angewandt, stelle dir vor, wie man oft ihnen leicht und freudig nachlebt, wie man oft Fehler macht und sie vergißt, und doch immer

---

im Studierzimmer heizen muß; daß er an dem und dem Tag frische Wäsche will, daß er es gern hat, wenn man ihm die Strümpfe aufrollt, damit er sie leicht anziehen kann, daß er sich in lauwarmem Wasser waschen will und darnach in kälterem; daß man das Fenster öffnen muß, wenn er ausgeht, und den Stiefelknecht und die Pantoffeln bereit stellen, wenn er heimkommt. Alles das wissen die Dienstboten, und wenn sie ein bißchen Grütze haben, richten sie sich darnach ein. Obwohl nämlich das alles aufs pünktlichste ausgeführt wird, ist der Herr doch selten zufrieden. Er wird öfters ärgerlich und zornig und ist dann hinterdrein schwach und gutmütig, und dann bringt er mit ein paar Talern alles wieder in Ordnung. Die Dienstboten brauchen also nur in angemessenen Zwischenräumen etwas Dummes zu machen, die Herrschaft in Wut und Verzweiflung zu bringen und dann das Douceur in Empfang zu nehmen. Solche Dienstboten werden dann sehr hoch geschätzt; der Herr weiß nicht, was er mehr bewundern soll, die Pünktlichkeit des Dieners oder die aufrichtige Reue, wenn er etwas verkehrt gemacht hat. Der Mann wird mit der Zeit unentbehrlich und / ein absoluter Despot.

wieder darauf zurückkommt, wie Mann und Weib immer wieder freudig diese Worte einander vorhalten / welche Seligkeit liegt darin, welche Verklärung des Charakters. In der Ehe ist es nicht mit großen Leidenschaften getan; man kann auch nichts vorwegnehmen, man kann nicht einen Monat liebevoll sein im großen Maßstab und sich darauf zu anderer Zeit berufen; da hat jeder Tag seine eigene Plage, aber auch seinen eigenen Segen. Ich weiß, ich habe meinen Stolz, meine hypochondrische Unruhe ihrer Liebe unterworfen, ich habe ihre Heftigkeit unserer Liebe unterworfen; aber ich weiß auch, daß das manchen Tag gekostet hat, und daß es noch manchen Tag kosten kann; aber ich hoffe auf den Sieg.

Warum heiratet man? Um Kinder zu bekommen, um zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes ein Scherflein beizutragen. Wenn man aber keine Kinder kriegt? So kommt allerdings verzweifelt wenig dabei heraus. Der Staat vertritt zuweilen diese Anschauung von der Ehe, indem er Prämien aussetzt für die Verheirateten und für diejenigen, die die meisten Buben haben. Im Gegensatz dazu hat das Christentum für diejenigen Prämien ausgesetzt, die nicht heirateten. Das ist nun zwar ein Mißverständnis, zeigt aber doch eine tiefe Achtung vor der Persönlichkeit, insofern es den einzelnen nicht zum Moment herabdrückt, sondern zum Definitiven macht. Je abstrakter der Staat aufgefaßt wird, je weniger die Individualität herausgearbeitet ist, desto natürlicher ist eine solche Prämie zur Aufmunterung. Heute wiederum preist man oft geradezu die Ehe ohne Kinder an. Unserer Zeit wird es nämlich unendlich schwer, die von der Ehe geforderte Resignation aufzubringen; indem man heiratet, hat man das Äußerste von Selbstverleugnung geleistet; sich nun auch noch mit solchen Weitläufigkeiten zu befassen, wie ein Häuflein Kinder es ist, das wäre zu viel verlangt. In Romanen findet sich andeutungsweise oft das Motiv, daß einer nicht heiraten will, weil er Kinder nicht leiden kann; im Leben drückt sich das gerade in den vorgeschrittenen Kulturstaaten darin aus, daß man die Kinder sobald als möglich aus dem Elternhaus entfernt, in eine Pension bringt usf. Wie oft hast du gespottet über diese tragikomischen Väter, die im Stillen ihre lieben Kinder zum Teufel wünschen, die in gekränkter Vornehmheit über die Kleinlichkeiten des Lebens seufzen: wenn die Kinder Schläge haben sollen, wenn sie sich bei Tisch beschmieren, schreien usf. Wie der große Mann, der Papa, im kühnsten Gedankenflug aufgehalten wird, weil die Kinder ihn an die Erde fesseln. Wie oft warst du grau-

sam genug, diese Edlen fast bersten zu machen vor innerer Wut, wenn du mit ihren Kindern spieltest und davon sprachst, was für ein Segen es doch sei, Kinder zu haben.

Sich zu verheiraten, um zur Propagation des Geschlechts beizutragen, könnte als ein ebenso objektives wie natürliches Motiv erscheinen. Man stellt sich da gleichsam auf den Standpunkt Gottes und findet es schön, zu denken, daß das Menschengeschlecht sich auf diese Weise erhält; und man könnte sich da ja auf das Wort berufen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. Es ist aber meine Meinung, daß eine solche Ehe unnatürlich ist und willkürlich, und daß sie sich mit der heiligen Schrift nicht rechtfertigen kann. Wir lesen ja, daß Gott die Ehe eingerichtet hat, weil es nicht gut für den Mann ist, daß er allein sei; und darum gab er ihm Eva zur Gesellschaft. Ein Spötter wie du wird sagen, das sei eine etwas bedenkliche Gesellschaft gewesen, da ihre erste Tat war, den Mann ins Verderben zu stürzen. Nun, ich möchte in dieser Tat geradezu das Sinnbild der Ehe sehen: erst nach dieser Tat konnte sich die innigste Gemeinschaft zwischen Mann und Weib bilden. Ferner lesen wir das Wort: Und Gott segnete sie. Dieses Wort übersieht man. Und wenn der Apostel Paulus dem Weib ziemlich streng und hart befiehlt, sie solle in der Stille lernen mit aller Untertänigkeit, ihr dann das Wort verbietet und, um sie noch mehr zu demütigen, hinzufügt: ... sie wird aber selig werden durch Kinderzeugen / so würde ich dem Apostel die Geringschätzung, die sich darin ausdrückt, nicht verzeihen, wenn er nicht alles wieder gut machte durch den Zusatz: ... so sie bleiben im Glauben und in der Liebe und in der Heiligung samt der Zucht.

Du wunderst dich wohl bei dieser Gelegenheit, daß ich, der ich doch als Beamter wenig Zeit zu dererlei Studien habe, und dessen bescheidene Studien sonst nach ganz anderer Richtung gehen, daß ich so bewandert bin in der Heiligen Schrift. Ein alter Heide, ich glaube Seneca, hat gesagt, wenn man einmal dreißig Jahre alt sei, müsse man seine Natur so gut kennen, daß man sein eigener Arzt sein könne; so meine ich, kann man in einem gewissen Alter wohl auch sein eigener Pfarrer sein. Nicht als ob ich die Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst und an der hier dargebotenen Unterweisung verschmähte; aber ich meine doch, in meinem Alter müsse man mit seiner Anschauung über die wichtigsten Lebensverhältnisse im reinen sein, gerade auch über Dinge, die in der Predigt seltener gründlich behandelt werden. Und da ich gegen Erbauungsschriften und gedruckte Predigten eine Idiosynkrasie

habe, so nehme ich, wenn ich nicht in die Kirche kann, meine Zuflucht zur Heiligen Schrift. Manchmal erkundige ich mich auch bei einem gebildeten Theologen oder einem gelehrten Werk, wo die wichtigsten Stellen über den Gegenstand, für den ich mich gerade interessiere, zu finden sind. Ich war schon ein halbes Jahr verheiratet, als mir der Gedanke kam, nachzusehen, was das Neue Testament über die Ehe sage. Ich hatte ja schon früher mehrere Trauungen mitgemacht und kannte die heiligen Worte, die bei dieser Gelegenheit gebraucht werden. Aber ich wollte mich doch etwas genauer unterrichten und wandte mich deshalb an meinen Freund, den Pastor Olufsen, der gerade in der Stadt war. Nach seiner Anweisung fand ich nun die Hauptstellen und las sie meiner Frau vor, und ich erinnere mich noch gut des Eindrucks, den die vorhin zitierten Worte des Apostels auf sie gemacht haben. Ich bemerke übrigens, daß ich die Stellen nicht vorher für mich las; ich mag mich nicht gleichsam vorbereiten auf den Eindruck, den ich machen will / das beweist immer ein unangebrachtes Mißtrauen. Das könntest du dir gesagt sein lassen; denn du bist zwar nicht verheiratet und hast also keinen Menschen, dem du im strengsten Sinn zur Offenheit verpflichtet wärest; aber die Art, wie du dich „vorbereitest", grenzt ans Lächerliche. Du hältst die Leute zum Narren: du kannst es einrichten, daß alles, was du tust, so zufällig, so impromptu als möglich erscheint; und doch glaube ich, kannst du nicht Adieu sagen, ohne daß du vorher überlegt hättest, wie du es sagen willst.

Doch zurück zur Ehe und zur Fortpflanzung des Geschlechts als Motiv der Ehe. Die Ehe um des Kindes willen hüllt sich manchmal in eine mehr ästhetische Verkleidung. Da ist ein altes, adliges Geschlecht, das auszusterben droht; nur noch zwei Repräsentanten sind da, ein Großvater und ein Enkel. Es ist des ehrwürdigen Alten einziger Wunsch, daß der Enkel sich verheirate, damit das Geschlecht nicht erlischt. Nun ist dieser Enkel vielleicht ein Mensch, dessen Leben nicht gerade von großen Leidenschaften bewegt wird; er denkt mit einer gewissen Wehmut an seine Eltern oder auch weiter zurück; er liebt sie so, daß er wünscht, ihr Name möchte nicht aussterben, sondern von lebenden Menschen in dankbarer Erinnerung bewahrt werden. Es schwebt ihm vielleicht vor, wie schön es wäre, wenn er seinen Kindern von ihrem Großvater erzählen könnte, der vor kurzem gestorben, wenn er sein ideales Bild vor ihnen aufstellen könnte zum Halt für ihr Leben, wenn er sie dadurch zu allem Edlen und Großen begeistern könnte. Er glaubt vielleicht damit etwas

von der Schuld abzutragen, die er seinen Eltern gegenüber fühlt usf. Das ist nun alles schön und gut, nur hat die Ehe nichts damit zu tun, und eine Ehe, die auf Grund solcher Erwägungen geschlossen wird, ist ebenso unästhetisch wie unsittlich. Das scheint ein hartes Urteil zu sein, aber es ist doch so. Es gibt nur ein Absicht, aus der die Ehe hervorgehen darf, ohne unästhetisch und unsittlich zu werden, und diese Absicht liegt in der Ehe selbst; jede andere Absicht trennt, was zusammengehört, und verwandelt das Geistige wie das Sinnliche in endliche Momente. Es kann ja sein, daß ein Mensch, wie wir ihn oben geschildert haben, durch solche Motive, zumal wenn seine Gefühle wahr sind, auf ein Mädchen Eindruck macht. Aber dann versteht sie sich selbst nicht: ein Mädchen aus irgendwelchem anderen Grund heiraten zu wollen, als weil man sie liebt, ist immer eine Beleidigung.

Die Ehe ist, um einen deiner derben Ausdrücke zu gebrauchen, kein Gestüt; aber wer den rechten Begriff von der Ehe hat, wird finden, daß die Fortpflanzung ein Segen ist. Es ist etwas Schönes, wenn ein Mensch dem anderen viel verdankt, aber das höchste, was einer dem anderen verdanken kann, ist / das Leben. Und doch kann ein Kind dem Vater noch mehr zu verdanken haben, denn es bekommt ja nicht das nackte Leben, sondern das Leben mit einem bestimmten Inhalt; wenn das Kind lange genug an der Mutter Brust geruht hat, da nimmt es der Vater an seine Brust, und auch er nährt das Kind mit seinem Fleisch und Blut, mit den oft teuer erkauften Erfahrungen eines bewegten Lebens. Und welche Möglichkeit liegt doch in einem Kind! Gewiß, auch mir ist diese Abgötterei, die mit den Kindern getrieben wird, dieser Familienkultus, verhaßt, dieses Abküssen am Mittags- und Abendtisch, diese Zukunftshoffnungen, diese selbstzufriedenen Gesichter der Eltern, die sich des gelungenen Kunstprodukts freuen; ich könnte über dieses Unwesen fast so sarkastisch werden wie du, aber ich lasse mich dadurch nicht weiter stören. Die Kinder gehören dem innersten, verborgensten Leben der Familie an, und nur mit ernsten, gottesfürchtigen Gedanken darf man in dieses geheimnisvolle Helldunkel eindringen. Aber dann zeigt es sich auch, daß jedes Kind seinen Heiligenschein hat, und jeder Vater wird fühlen, daß in dem Kind mehr ist, als was es ihm verdankt, wird in Demut fühlen, daß es ein von Gott ihm anvertrautes Gut ist, daß er im schönsten Sinn nur Pflegevater ist. Ein Vater, der das nicht fühlt, nimmt seine Vaterwürde eitel. Ich habe dir schon gesagt, daß ich all dies Getue mit den Kindern nicht mag; ich mag aber auch nicht,

wenn man wie du nur ironisch oder sarkastisch darüber redet. Das Kind ist das Größte und Bedeutungsvollste in der Welt, aber auch das Unansehnlichste und Unbedeutendste, je nachdem man es nimmt; und wenn man von einem Menschen erfährt, wie er über das Kind denkt, so gewährt das allemal einen tiefen Einblick in sein Wesen. Ein neugeborenes Kind kann beinahe komisch wirken, wenn man sich vorstellt, daß dieses Ding ein Mensch sein will; es kann auch tragisch wirken, wenn man bedenkt, daß es mit einem Schrei zur Welt kommt, den noch kein Philosoph erklärt hat. Und so kann man noch tausend Eindrücke von dem Kind haben; die schönste Betrachtung, die sich auch wohl mit anderen verbindet, bleibt die religiöse. Du liebst so sehr die Möglichkeit, darum zweifle ich nicht, daß deine neugierigen, vagabundierenden Gedanken auch in diese Welt hineingespäht haben; aber ich zweifle sehr daran, ob der Gedanke an das Kind für dich etwas Erfreuliches ist; denn du willst die Möglichkeit immer in deiner Macht behalten, willst immer nur die Stimmung eines Kindes genießen, das im dunkeln Zimmer auf den Weihnachtsbaum wartet. Aber ein Kind ist eine ganz andere Art von Möglichkeit, will so ernst genommen sein, daß du wahrscheinlich nicht die Geduld hättest, diese Möglichkeit zu ertragen. Und doch sind Kinder ein Segen. Es ist schön und gut, wenn ein Mensch in tiefem Ernst an die Pflicht und Verantwortung denkt, die der Besitz eines Kindes ihm auferlegt; aber wenn er nicht fühlt, daß das Kind auch ein Segen ist, so zeigt das, daß sein Herz für ästhetische und religiöse Gefühle noch wenig empfänglich ist. Hat doch Gott im Himmel nicht vergessen, was ja auch die Menschen nicht vergessen, dem Kind eine Gabe in die Wiege zu legen. Je kräftiger ein Mensch den Gedanken festhält, daß Kinder ein Segen sind, je leichter und sicherer er dieses Kleinod bewahrt, dieses einzige Gut, das das neugeborene Kind besitzt, das ihm Gott selbst verliehen hat, desto schöner, ästhetischer, religiöser ist sein Verhältnis zum Kind ... Auch ich schlendere manchmal durch die Gassen und überlasse mich meinen Gedanken und den Eindrücken, welche die Umgebung gerade hervorbringt. Da sah ich öfters eine arme Frau; sie hatte einen Kleinhandel, nicht in einem Lädchen oder in einem Stand, sondern auf einem offenen Platz; da stand sie im Regen und Wind mit einem kleinen Kind auf dem Arm; sie selbst war sauber angezogen, das Kind sorgsam eingehüllt. Es kam eine vornehme Dame vorbei; die schalt sie fast, weil sie das Kleine nicht zu Hause lasse, da es sie doch bloß im Geschäft hindere. Es kam ein Pfarrer vorbei, der sprach lange mit ihr und wollte

dem Kind einen Platz in einer Krippe verschaffen. Sie dankte ihm freundlich, aber du hättest den Blick sehen sollen, mit dem sie sich über das Kind beugte. Wäre es erfroren gewesen, der Blick hätte es aufgetaut, wäre es tot und kalt gewesen, dieser Blick hätte es wieder ins Leben zurückgerufen, wäre es erschöpft gewesen vor Hunger und Durst, dieser innige Blick hätte es erquickt. Aber das Kind schlief, und nicht einmal sein Lächeln belohnte die Mutter. Sieh', diese Frau wußte, daß ein Kind ein Segen ist. Wenn ich ein Maler wäre, diese Frau hätte ich gemalt. So etwas sieht man nicht oft; es ist wie eine seltene Blume: es gehört Glück dazu, sie zu finden, aber die Welt des Geistes ist nicht der Vergänglichkeit unterworfen; der Baum, den man einmal gefunden hat, blüht immer; und so habe ich diese Frau oft gesehen, und immer hat mir ihre Liebe denselben starken Eindruck gemacht; auch meiner Frau habe ich sie gezeigt. Aber ich habe mich nicht wichtig gemacht, habe ihr nicht reiche Gaben gesandt, als ob ich eine göttliche Vollmacht hätte, sie zu belohnen, ich habe mich vor ihr gedemütigt. Sie braucht ja weder Gold noch vornehme Damen noch Asyle noch Pfarrer noch einen armen Assessor im Hof- und Staatsrecht noch seine Frau. Sie braucht überhaupt nur eines, daß ihr Kind sie mit derselben Zärtlichkeit liebt, mit der sie es liebt; aber dafür braucht sie nicht zu sorgen, das ist der Lohn, den sie verdient hat, ein Segen, den der Himmel ihr nicht vorenthalten wird. So etwas ist schön und rührt sogar dein verhärtetes Herz, das kannst du nicht leugnen. Ich will dich daher nicht durch jene bekannten Schreckbilder dazu bringen, zuzugeben, daß Kinder ein Segen sind: da stellt man dem Unverheirateten vor, wie einsam er einmal dastehen, wie unglücklich er sein werde ohne Familie und Kinder. Einerseits würdest du dich nämlich nicht erschrecken lassen, weder von mir noch von der ganzen Welt / wenn du allein mit dir selbst bist in dem düsteren Reich deiner schwermütigen Gedanken, so bekommst du doch vielleicht manchmal Angst: vor dir selbst / andererseits kommt es mir immer etwas bedenklich vor, wenn man sich dadurch des Besitzes eines Guts vergewissert, daß man andere durch den Gedanken ängstigt, daß sie es nicht besitzen. Spotte nur zu, mach' deine Witze über die Kinderwirtschaft bei uns anderen, aber gib dich doch diesem Spott nicht zu oft hin: es könnte sich in aller Stille eine ideale Sehnsucht in dir entwickeln, und das wäre eine schwere Strafe für dich.

Aber auch in anderem Sinn sind Kinder ein Segen: man lernt durch sie so unendlich viel. Ich habe stolze Männer gesehen, die noch kein

Schicksal demütigen konnte, die mit einer Sicherheit das Mädchen, das sie liebten, aus ihrem Familienkreis herausrissen, als ob sie hätten sagen wollen: wenn du mich hast, so genügt das, ich bin gewohnt, Stürmen zu trotzen und fühle meine Kraft verdoppelt, da der Gedanke an dich mich begeistert, da ich für das Höchste kämpfe. Ich habe dieselben Menschen als Väter gesehen; ein kleiner Unfall, der ihrem Kind zustieß, konnte sie demütigen, eine Krankheit brachte ein Gebet auf ihre stolzen Lippen. Ich habe Menschen gesehen, die ihre Ehre darein setzten, den Gott im Himmel zu verachten, die jeden Gläubigen zur Zielscheibe ihres Spottes machten; ich habe sie als Väter gesehen, wie sie aus Sorge für ihre Kinder die frömmsten Kindermädchen suchten. Ich habe Mädchen gesehen, vor deren stolzem Blick der Olymp zitterte, Mädchen, deren eitler Sinn bloß auf Pracht und Putz gerichtet war; ich habe sie als Mütter gesehen, wie sie jede Demütigung auf sich nahmen ihren Kindern zuliebe. Mir schwebt da ein bestimmter Fall vor. Es war eine sehr stolze Dame. Ihr Kind wurde krank, einer der Ärzte der Stadt wurde gerufen, er wollte nicht kommen / man hatte ihn einmal beleidigt / und nun ging sie zu ihm, wartete in seinem Vorzimmer und suchte durch flehentliche Bitten ihn umzustimmen. Doch wozu solche pathetischen Szenen, die, wenn auch wahr, doch nicht so erbaulich sind wie einfachere Fälle, die sich dem, der offene Augen hat, täglich zeigen.

Auch noch in anderer Hinsicht kann man viel von Kindern lernen. In jedem Kind ist etwas Ursprüngliches, woran alle abstrakten Prinzipien und Maximen scheitern; man muß da oft selbst von vorne anfangen mit Mühe und großem Kraftaufwand. Ein chinesisches Sprichwort sagt: Erzieh deine Kinder gut, dann weißt du, was du deinen Eltern schuldig bist / darin liegt ein tiefer Sinn. Und dann die Verantwortung, die ein Vater trägt. Wenn man mit andern Menschen zu tun hat, sucht man ihnen ja auch eine Vorstellung davon beizubringen, was man für das Richtige hält; aber wenn man mit ihnen nicht weiter kommt, so läßt man sie links liegen und wäscht seine Hände in Unschuld. Wann aber käme das Vaterherz so weit, sein Kind aufzugeben? In den Kindern erlebt man sein eigenes Leben noch einmal, und erst jetzt versteht man es ganz. Schließlich ist es doch auch ein schöner Gedanke, daß die Kinder uns mit der Vergangenheit und der Zukunft verknüpfen. Wenn man auch nicht gerade vierzehn Ahnen hat und sich nicht darum sorgt, den fünfzehnten zuwege zu bringen: es ist doch hübsch, einem Geschlecht anzugehören, das allmählich einen ganz bestimmten Typus bekommt.

Das sind nun freilich alles Betrachtungen, die dir nicht viel sagen. Es gibt Dinge, von denen man sich niemals eine lebendige, reiche Vorstellung machen kann, wenn man sie nicht erlebt hat.

Warum heiratet man? Um sich ein Heim zu gründen. Man hat sich zu Hause gelangweilt, man ist ins Ausland gereist und hat sich auch gelangweilt, man kommt wieder nach Hause und langweilt sich weiter. Zur Gesellschaft hält man sich einen wunderschönen Neufundländer und ein Rassepferd; aber es fehlt einem etwas. Im Restaurant, wo man mit den alten Freunden zusammenkommt, sucht man eine Zeitlang vergebens einen guten Bekannten. Man erfährt, daß er sich verheiratet hat; da wird man sentimental auf seine alten Tage; man fühlt eine solche Leere um sich herum; niemand vermißt einen, wenn man fort ist. Die alte Haushälterin ist ja eine ganz brauchbare Person, aber aufmuntern kann sie einen nicht, wenn man schlechter Laune ist, und so recht behaglich kann sie es einem auch nicht machen. Also, man heiratet. Verwandte und Freunde klatschen Beifall, finden es sehr klug und vernünftig; und jetzt beredet man die wichtigste Frage für die zukünftige Haushaltung, die Wahl einer perfekten und zuverlässigen Köchin, die man allein auf den Markt lassen kann, und auch ein flinkes anstelliges Zimmermädchen braucht man; auf diesen Dingen beruht ja das Glück der Ehe. Wenn nur so ein alter Heuchler wenigstens mit einer Krankenwärterin zufrieden wäre; aber so einem ist die Beste gerade gut genug; und so ein junges, hübsches Mädchen, das er schließlich einfängt, ist nun an diesen Galeerensklaven angeschmiedet, ein Mädchen, das vielleicht noch nie geliebt hat. Welch schreckliches Mißverhältnis!... Ich weiß, in den unteren Volksklassen heiratet man oft aus keinem anderen Grund, als weil man eben ein Heim gründen will, und ich gebe zu, daß das oft recht nette Ehen gibt. Da handelt es sich meist um jüngere Männer, die noch nicht weit in der Welt herumgekommen sind, aber sich ein nettes Vermögen erworben haben und nun ans Heiraten denken. Solche Ehen haben etwas Edel-Einfältiges und wirken eben dadurch ästhetisch und religiös. In dem Gedanken, sich ein Heim zu gründen, liegt hier nichts Egoistisches, sondern es verknüpft sich damit die Vorstellung von einer Leistung, die man zu vollbringen hat, von einer Pflicht, die aber zugleich eine liebe Pflicht ist... Eheleute, die sich selbst trösten und Unverheiratete ängstigen wollen, hört man oft sagen: ja, wir haben doch ein Heim, und wenn wir alt werden, einen Unterschlupf; und dann hängen sie wohl einen Sonntagsschnörkel im

erbaulichen Stil daran: unsere Kinder und Kindeskinder sollen einmal für uns sorgen und uns die Augen zudrücken / und der Unverheiratete mag sich dann ausmalen, wie es ihm ergehen wird. Man gibt ihm nicht ohne Neid zu, daß er in seiner Jugend das bessere Teil erwählt habe, und wünscht im Stillen, man wäre auch noch nicht verheiratet. Aber die Zukunft wird das mehr als hereinbringen: der reiche Mann kommt in die Pein, der arme Lazarus in Abrahams Schoß.

Alle diese Ehen kranken nun daran, daß sie ein einzelnes Moment in der Ehe zum Zweck der Ehe machen wollen; und darum erlebt mancher, der sich verheiratet, eine Enttäuschung, sofern er allmählich einsieht, daß die Ehe ein bißchen mehr zu bedeuten hat, als er sich dachte, daß es mit einem behaglichen Heim nicht getan ist. Aber lassen wir das Verkehrte und Falsche; fassen wir das Schöne und Wahre ins Auge, das in dem Verlangen nach einem Heim liegt. Um das herauszustellen, muß ich freilich etwas weiter ausholen; wozu ich mich um so leichter entschließe, da ich dabei dir noch manches Wörtlein sagen kann, das du dir wohl ad notam nehmen darfst.

Es ist ein unzerstörbares Bedürfnis des Menschen, daß er glauben dürfe, auch für andere etwas zu sein. Darum verlangt er nach einer Wirksamkeit, in der er etwas ausrichten könne: ist ihm das versagt, so glaubt er für nichts da zu sein, und das hält er nicht aus. Nun ist es aber nicht jedem Menschen vergönnt, sein Wirken so weit auszudehnen, daß er das hätte, was man eine Wirksamkeit heißt, und mancher, der sich seiner Wirksamkeit freut, muß früher oder später merken, daß es mit seinem Wirken nichts war. Diese Gefahr droht dir nicht: das Wirkenwollen ist für dich eine Illusion, über die du endgültig hinaus bist. Du hast auf jede Art von Wirksamkeit heldenmütig verzichtet und dir nur etwa die Wirksamkeit vorbehalten, andere mit ihrem Wahn des Wirkens aufzuziehen. „Wer wirkt überhaupt etwas? Das ist ja gerade eine der gefährlichsten Illusionen. Darauf falle ich nicht mehr herein. Ich amüsiere mich so gut ich kann, besonders über die Leute / die glauben, daß sie etwas ausrichten; und ist es nicht unbegreiflich komisch, daß ein Mensch so etwas glaubt? Ich will das Leben nicht mit solchen Prätensionen belasten." So ganz unrecht hast du ja nicht. Und doch, wenn du so sprichst, bist du mir sehr unbehaglich. Es empört mich; du verzerrst einen richtigen Gedanken zu einer frechen Unwahrheit, die, mit deiner Virtuosität vorgetragen, den Leuten einleuchtet und jedenfalls die Lacher auf deine Seite bringt. Ich erinnere mich, wie du einmal einem

Mann, der sich über deine Rede entrüstet hatte, lange zuhörtest; du sprachst kein Wort und reiztest ihn nur durch dein sarkastisches Lächeln; endlich sagtest du zum Ergötzen aller Anwesenden: ja wenn Sie diese Rede zum übrigen legen, was Sie schon alles ausgerichtet haben, so kann man schon verstehen, daß Sie an das Wirken glauben. Es tut mir weh, dich so sprechen zu hören; denn du tust mir leid in solchen Augenblicken. Wenn du so weiter machst, so geht ein reiches Gemüt in dir zugrunde. Eben weil du innerlich so reich ausgestattet bist, bist du so gefährlich, ist in deinen Ausbrüchen, in deiner ironischen Kälte eine Kraft, die ich bei keinem von den vielen gesehen habe, die in deinem Fach pfuschen. Zu denen gehörst du auch nicht, machst dich ja selbst über sie lustig; während diese nicht verhehlen können, daß sie sich im Grunde recht elend fühlen, kannst du deiner Verzweiflung den Anschein einer souveränen Überlegenheit geben: das imponiert jungen Leuten. Ich will nun nicht sagen, der Mensch müsse etwas ausrichten im Leben; ich will dich nur fragen, ob es nicht doch Dinge gibt in deinem Leben, über die du einen undurchdringlichen Schleier wirfst, Dinge, die dir den Wunsch nahelegen, wirken zu können. Sieht es nicht ganz anders in dir aus, als du ahnen läßt, lebt nicht in dir ein tiefer Kummer darüber, daß du nichts wirken kannst, oder ist es nur deine Schwermut, die mit dem wenigen, das der Mensch wirken kann, nicht zufrieden ist? Einmal hast du ein paar Worte darüber fallen lassen, die ich nicht überhört habe. Sicher, du gäbest alles, wenn du etwas wirken könntest. Ob es deine Schuld ist, daß du es nicht kannst, ob es dein Stolz ist, der erst gebrochen werden müßte, das weiß ich nicht, und ich will auch nicht weiter in dich dringen. Nur das eine noch: siehst du denn nicht, was für eine zweifelhafte Gesellschaft das ist, die dir Beifall klatscht, wenn du deiner Zerstörungslust fröhnst? Ich für mich gebe gern zu und fühle es oft, daß man nur wenig wirken kann in dieser Welt. Ich sage das nicht im Mißmut; ich habe mir nichts vorzuwerfen; ich arbeite in meinem Beruf gewissenhaft und mit Freude und lasse mich auch oft versuchen, mich mit Dingen abzugeben, die mich eigentlich nichts angehen, in der Hoffnung, noch mehr wirken zu können. Aber es bleibt doch immer eine partielle Wirksamkeit, und eigentlich hat man nur im Glauben die Gewißheit, daß man etwas wirkt.

Ich schmeichle mir also nicht, daß ich durch meine Wirksamkeit viel füe andere zu bedeuten habe. Aber wenn mich das bedrücken will, so tröstr ich mich meines Heims. Denn da bin ich etwas für andere, ohne mir

eine bedeutende Wirksamkeit einbilden zu müssen. Ich bin etwas, ich bin alles für meine Frau; das glaubt sie, das glaube ich in aller Demut. Kann ein Mensch alles für den andern sein? Gewiß, innerhalb der Grenzen, die dem Menschen gesteckt sind, kann er es, und zwar, das ist gerade das Schöne, ohne daß irgend etwas Einzelnes, Endliches daran erinnert. Ich kann darüber ganz ruhig sprechen, denn sie wird dadurch nicht in den Schatten gestellt. Sie hat mich nicht gebraucht; sie war kein armes Mädchen, an der ich, wie die Welt mit wenig Selbstachtung sagt, eine gute Tat getan; sie war keine verschrobene Person, aus der meine Weisheit sich vornahm, etwas Vernünftiges zu machen. Sie war unabhängig und, was mehr heißen will, so bescheiden, daß sie sich nicht zu verkaufen brauchte; sie war gesund, gesünder als ich, wenn auch heftiger. Ihr inneres Leben war natürlich nicht so bewegt, nicht so reflektiert wie das meine; ich hätte sie mit meiner Erfahrung vor manchem Irrtum bewahren können; aber ihre Gesundheit machte das unnötig. Sie verdankt mir in der Tat nichts, und doch bin ich ihr alles, du dagegen bist vielen Menschen alles gewesen und im Grund doch keinem etwas; und angenommen, du könntest bei den vorübergehenden Verbindungen, die du mit den Menschen anknüpfst, wirklich den einen oder anderen mit einem solchen Schatz des Interessanten ausstatten, daß du ihn dadurch zu einer Produktivität in sich selbst weckte, die sein Leben ausfüllen könnte (was im übrigen ja unmöglich ist), angenommen also, es könnte einer wirklich etwas durch dich gewinnen: du selbst, du würdest verlieren. Denn du hast ja den Einzelnen noch nicht gefunden, dem du alles sein möchtest. Mag sein, daß du zu groß dazu bist, aber diese Größe ist in Wahrheit schmerzvoll, und Gott bewahre uns davor.

Mit dem Begriff des eigenen Heims soll man vor allem den Gedanken der Tat verbinden und so den unwahren und verächtlichen Gedanken an Bequemlichkeit nicht aufkommen lassen. Auch im Genuß des Mannes soll ein Moment der Tat sein, das sich freilich nicht gerade in einer einzelnen, äußeren Handlung zu zeigen braucht. Der Mann kann ganz gut tätig sein, ohne daß es danach aussieht, während das häusliche Wirken der Frau viel deutlicher in die Erscheinung tritt.

Fernerhin muß man mit dem Begriff des eigenen Heims eine Konkretion von Kleinigkeiten verbinden, über die man im allgemeinen nur schwer etwas sagen kann. Jedes Haus hat da sein Eigentümliches, und es wäre recht interessant, vergleichende Studien anzustellen. Natürlich muß das Eigentümliche einigermaßen von Geist durchdrungen sein,

sonst entsteht dieser separatistische Unfug, der mir äußerst unsympathisch ist: da läßt man einen von Anfang an merken, daß man sich in einem ganz aparten Haus befindet; und manchmal spricht man gar eine eigene Sprache voller rätselhafter Anspielungen, so daß der Fremde nicht weiß, was er damit machen soll. Es kommt eben darauf an, daß man das Eigentümliche hat und zugleich zu verbergen weiß.

Leute, die sich verheiraten, um ein Heim zu gründen, reden immer davon, wie traurig es für den Unverheirateten sei, daß niemand ihn erwartet, niemand ihn willkommen heißt usf., das zeigt deutlich, daß sie ihr Heim nur haben, sofern sie es von außen betrachten. Ich brauche Gott sei Dank nicht auszugehen, um mich zu erinnern oder um zu vergessen, daß ich ein Heim habe; ich brauche nicht in den Salon oder in das Eßzimmer zu gehen, um mich dessen zu vergewissern. Dieses Gefühl, ein Heim zu haben, kann mich in jedem Augenblick ergreifen. Wenn ich allein in meinem Studierzimmer sitze, wenn die Türe zu meinem Vorzimmer aufgeht und kurz darauf ein munteres Gesicht hinter der Scheibe der Glastüre sich zeigt und dann wieder hinter dem Vorhang verschwindet; wenn es sachte anklopft und dann ein Köpfchen durch die halbgeöffnete Tür hereinschaut, zu dem gar kein Körper zu gehören scheint und sie im selben Aguenblick neben mir steht und wieder verschwindet. Wenn ich tief in die Nacht hinein studiere wie in alten Tagen auf der Universität, wenn ich mir ein Licht anzünde, mich leise in ihr Schlafzimmer stehle, um zu sehen, ob sie wirklich schläft. Oder auch wenn ich vom Geschäft heimkomme / sie weiß auf die Minute wann, denn wir armen Beamten können es uns ja nicht leisten, unsere Frauen zu überraschen, sie kennt meine Art zu läuten / wenn ich dann aus der Stube das Jubeln und Schreien der Kinder höre, wenn sie dann selbst an der Spitze der kleinen Schar erscheint, selbst so kindlich, daß sie mit den Kindern um die Wette jubelt . . ., da fühle ich, daß ich ein Heim habe. Wenn ich dann ernst dreinsehe / du sprichst so viel von deiner Menschenkenntnis, aber wer ist ein so guter Menschenkenner wie eine Frau? / wie verändert sich da dieses fast ausgelassene Kind; sie kommt nicht gleich in Verzweiflung, denn es ist eine unglaubliche Kraft in ihr; aber in ihrer Kraft ist sie nicht hart, sondern unglaublich biegsam. Oder wenn sie sieht, daß ich ein wenig verdrießlich bin / so was kommt ja vor / wie nachsichtig kann sie da sein und doch wieviel Überlegenheit in ihrer Nachsicht.

Ich habe dir noch einiges über diesen Punkt zu sagen und will da an

einen bestimmten Ausdruck anknüpfen, der, wie mir scheint, recht gut auf dich paßt: du bist ein Fremdling und ein Pilger in dieser Welt. Jüngere Leute, die nicht wissen, wie teuer man Erfahrungen kauft, die nicht ahnen, welchen Besitz sie darstellen, lassen sich leicht auch in diesen Wirbel hineinreißen; du wirkst mit deiner Rede auf sie, und sie fühlen sich gleichsam von einem frischen Lufthauch auf das unendliche Meer hinausgelockt; und dich selbst berauscht der Gedanke an diese Unendlichkeit, die dein Element ist, ein Element, das wie das Meer alles in seiner Tiefe verbirgt. Solltest du, der du doch weit herumgekommen bist, nichts von Unglück und Seenot zu erzählen wissen? Natürlich, auf diesem Meer weiß der eine nicht viel vom andern. Man rüstet keine großen Fahrzeuge aus, die man schwer auf die offene See hinausbringt, sondern ganz kleine Boote, nur für eine Person; man weiß den günstigen Augenblick zu benützen, spannt sein Segel auf und schießt hinaus mit der unendlichen Geschwindigkeit des ruhelosen Gedankens, allein auf dem unendlichen Meer, allein unter dem unendlichen Himmel. Gefahrvoll ist dies Leben, aber man hat sich an den Gedanken gewöhnt, daß man es verlieren könnte; ja der Genuß liegt eben darin, daß man gleichsam verschwindet, versinkt im Unendlichen, daß man nur so viel Bewußtsein behält, um dies Versinken genießen zu können. Ruhelos und flüchtig durchkreuzest du des Meeres Fläche, allein in deinem Schiffchen bist du dir selbst genug, und mit den Menschen hast du nichts zu tun, es sei denn, daß dich der Augenblick zu einer flüchtigen Berührung anregt. Allein in deinem Boot, dir selbst genug / offen gestanden, ich verstehe nicht, wie einer diese Leere aushalten, ausfüllen kann; du bist der einzige, den ich kenne, der ein solches Leben nicht affektiert, bei dem wirklich etwas Wahres darin ist; aber ich weiß auch, daß du jemand an Bord hast, der dir hilft die Zeit zu vertreiben. Ich sollte daher sagen: allein in seinem Boot, allein mit seinem Kummer, allein mit seiner Verzweiflung, die man, feig genug, nicht los werden will, weil man den Schmerz der Heilung scheut. Ich will dir nicht bange machen, und du bist ja auch nicht der Mann dazu, dir bange machen zu lassen, aber bedenke doch, wie schmerzvoll, traurig, demütigend es ist, in diesem Sinne ein Fremdling und Pilger auf Erden zu sein. Ich möchte den Eindruck, den ich doch vielleicht auf dich mache, nicht dadurch zerstören, daß ich dich durch den Gedanken an den Familiensumpf, in dem so viele leben, ärgere. Aber denk dir einmal ein Familienleben in seiner Schönheit, gegründet auf eine tiefe innerliche Gemeinschaft, ein Familienleben,

das die verbindenden Elemente geheimnisvoll verbirgt, das in einer sinnreichen Verschlingung der gegenseitigen, persönlichen Verhältnisse besteht, so daß man den Zusammenhang nur ahnt, ein Familienleben, dessen verborgenes, inneres Sein sich in eine so schöne, äußere Form kleidet, daß die Fügung nirgends erzwungen scheint / denk' dir ein solches Familienleben und denke dir, was für ein Verhältnis du dazu gewinnen würdest. Eine Familie dieser Art würde dir wahrscheinlich ganz gut gefallen, du würdest gern da verkehren und bei der Leichtigkeit deines Wesens bald vertraut werden / vertraut? Nein, das sieht nur so aus. Du, ein Fremdling und Pilger, wirst nirgends vertraut. Man wird dich willkommen heißen, man wird liebenswürdig gegen dich sein, man wird vielleicht alles tun, damit du dich behaglich fühlst, ja, man wird dich behandeln wie ein verwöhntes Kind. Und du wirst unerschöpflich sein in Aufmerksamkeiten, wirst dich auf jede Weise bemühen, den Leuten Freude zu machen. Nicht wahr, das wäre gar nicht übel? und ich kann mir vorstellen, wie du in einer bizarren Laune dich zu der Behauptung versteigst, es käme dir nicht darauf an, die Familie im Negligee zu sehen, das Fräulein in Pantoffeln, die Hausfrau unfrisiert ... Schön; aber das siehst du nicht, daß in diesem Benehmen der Familie gegen dich eine furchtbare Demütigung für dich liegt. Oder glaubst du nicht, daß die Leute für sich ein ganz anderes Leben leben, ein Leben, das sie als ein Heiligtum vor deinen Blicken verbergen; glaubst du nicht, daß auch heute noch jede Familie ihre Hausgötter hat, wenn sie auch nicht im Vorzimmer stehen? In deinen Worten verbirgt sich eine raffinierte Schwachheit: ich zweifle wirklich, daß du, wenn du verheiratet wärest, deine Frau auch im Negligee sehen wolltest, es sei denn, daß es sie gut kleiden und deinen ästhetischen Ansprüchen genügen würde. Du meinst, Wunder was getan zu haben, indem du deiner Familie manchen unterhaltenden Abend verschafft und sie ästhetisch bereichert hast; wie aber, wenn das den Leuten sehr unwichtig wäre im Vergleich zu dem inneren Leben, das sie führen? So wird es dir mit jeder Familie ergehen, an die du dich anschließest; und darin liegt für dich, der du sonst so stolz bist, wie gesagt, eine tiefe Demütigung. Niemand teilt seinen Kummer mit dir, niemand vertraut sich dir wirklich an. Du bestreitest das; du führst deine mannigfachen psychologischen Beobachtungen als Gegenbeweis an? Du täuschest dich. Die Leute unterhalten sich gern mit dir und lassen vielleicht auch ahnen, daß sie etwas bedrückt, sie merken, daß du sie interessant findest, und so werden sie sich selbst interessant. Das

ist eine Art Medizin für sie, und sie greifen wohl auch nach dieser Medizin, ohne sie eigentlich zu brauchen. Und wenn je einer, angezogen durch deine isolierte Stellung / du weißt ja, die Leute kommunizieren lieber bei einem Bettelmönch, als bei ihrem Beichtvater / wenn je einer sich dir anvertraut, so bekommt das weder für ihn noch für dich wahre Bedeutung: für ihn nicht, weil er es immer als willkürlich empfinden muß, daß er sich gerade an dich wendet; für dich nicht, weil du dem ganzen Verhältnis ironisch gegenüberstehst. Ich weiß, du verstehst dein Handwerk; du weißt in die heimlichsten Verstecke und Schlupfwinkel des Kummers einzudringen, aber immer so, daß du dabei den Rückweg nicht vergißt. Angenommen, es glücke dir wirklich, deinen Patienten zu heilen: eine wahre, tiefe Freude hast du nicht davon; denn es ist alles Willkür und nirgends eine Verantwortung. Erst die Verantwortung bringt Segen, bringt Segen und Freude, auch dem, der nicht viel Talent hat, wie du; ja die Verantwortung hat ihren Segen in sich, auch wenn man gar nichts tut. Verantwortung aber hat man, wenn man ein Heim hat, und diese Verantwortung macht sicher und froh. Gerade weil du keine Verantwortung willst, solltest du es ganz natürlich finden, daß die Leute / worüber du dich oft beklagst / so undankbar gegen dich sind. Im übrigen gibst du dich ja selten damit ab, andere zu heilen; sondern deine Hauptbeschäftigung ist, dem andern seine Illusionen zu zerstören oder auch gelegentlich den anderen in eine Illusion hineinzutreiben. Wenn man dich mit jungen Leuten zusammen sieht, wenn man sieht, wie du ihnen mit ein paar Bewegungen aus den kindischen und doch oft heilsamen Illusionen heraushilfst, wie sie sich nun leichter fühlen, wie ihnen die Schwingen wachsen, während du als ein erfahrener alter Vogel ihnen zeigst, wie man sich mit ein paar Flügelschlägen über das ganze Dasein hinwegschwingt; oder wenn du ähnliche Übungen mit einem jungen Mädchen anstellst, das dann in träumerisch ruhigem Flug so weit kommt, wie vorhin die Männer mit ihrem lauten Flügelschlag / wenn man dich so sieht ... so bewundert man dich ob der Kunst, mit der du zu Werke gehst und verwünscht dich zugleich wegen des Leichtsinns, der in all dem liegt. Du kannst von deinem Herzen sagen, wie das alte Liedchen:

Mein Herz ist wie ein Taubenhaus:
Die eine fliegt herein, die andere heraus ...

nur daß man sie bei dir nicht so sehr hinein- als herausfliegen, immer wieder andere herausfliegen sieht. Mein lieber junger Freund, ist das

nicht traurig: dein Leben rinnt hin, und du machst nichts daraus und läßt dich zu nichts machen; dein Leben bekommt nie einen Inhalt für dich. Es ist traurig in gewissem Sinn, zu fühlen, daß man älter wird; aber es ist viel trauriger zu sehen, daß einer nicht älter werden kann. Gerade jetzt fühle ich, mit wie gutem Recht ich dich meinen jungen Freund nennen kann. Sieben Jahre sind ja gerade keine Ewigkeit, und ich will dir gegenüber nicht auf meine Verstandesreife pochen; aber was ich vor dir voraus habe, das ist Lebensreife. Ja ich fühle wirklich, daß ich älter geworden bin; du dagegen klammerst dich noch immer an die Jugend, willst immer noch das Ewig-Neue, das Überraschende. Wenn ich manchmal / es geschieht selten / des Erdenlebens müde bin, so verbindet sich damit stets ein stilles Gefühl der Erhebung; ich denke an das schöne Wort: Selig sind die Toten ... denn sie ruhen von ihrer Arbeit. Ich bilde mir nicht ein, daß ich etwas besonders Großes im Leben auszurichten bestimmt bin; ich habe die Arbeit, die mir zugewiesen war, nicht verschmäht, ob sie auch unbedeutend war; und das Beste, was ich tat, war, daß ich mich dieser meiner Arbeit freute, so wenig sie zu bedeuten hatte. Du aber ruhst gewiß nicht aus von deiner Arbeit; die Ruhe ist für dich ein Fluch, nur in der Unruhe kannst du leben. Dein ganzes Wesen widerspricht der Ruhe; die Ruhe macht dich erst recht unruhig. Du bist wie ein Hungriger, den die Speise nur hungriger macht.

Doch kehren wir zum Thema zurück! Ich sprach zuletzt von den endlichen Zwecken, aus denen die Ehe hervorgehen kann. Drei habe ich genannt, die Beachtung verdienen, weil sie immerhin auf das eine oder andere wahre Moment der Ehe reflektieren, die aber in ihrer Einseitigkeit doch ebenso lächerlich wie unästhetisch und irreligiös sind. Natürlich könnte man noch eine ganze Sammlung von anderen endlichen Eheabsichten anführen. Da heiratet einer um des Geldes willen, ein anderer aus Eifersucht, ein dritter weil die Partie aussichtsreich ist: entweder besteht Aussicht, daß sie bald stirbt oder / daß sie lange lebt, aber ein Zweig ist, der Früchte trägt, sofern sie ein paar reiche Onkel und Tanten beerbt. Das alles sind aber so jämmerliche Motive, daß man nicht einmal darüber lachen, geschweige denn näher darauf eingehen kann. Die Ehe darf, das habe ich vor allem deutlich zu machen versucht, sie darf, um ästhetisch und religiös zu sein, keinerlei endliches Warum haben; darin steht sie der ersten Liebe gleich und ist ebenso ästhetisch wie diese. Aber was nicht Zweck der Ehe ist, wird darin doch

als Wirkung erreicht, und darin erhebt sie sich über die erste Liebe. Insofern steht sie au niveau der ersten Liebe, die eben dadurch, daß sie kein Warum enthält, ästhetisch ist. Nun habe ich mir die Aufgabe gestellt, das ästhetische Recht der Ehe darzutun; und da nun das Ethische und Religiöse es ist, was die Ehe und die erste Liebe voneinander scheidet und da das Ethische und Religiöse in der Ehe zunächst seinen konkreten Ausdruck in der Trauung findet, so muß ich mich mit ihr etwas eingehender beschäftigen. Ich tue das auch deshalb, weil ich mir nicht vorwerfen lassen will, daß ich mir die Sache zu leicht mache, daß ich das Schisma zwischen der Ehe und der ersten Liebe, das dir und deinesgleichen ein Dogma ist, verschleiern wolle. Daß viele Menschen sich über dieses Schisma gar nicht aufhalten, ist wichtig, beweist aber nur, daß es ihnen an Energie und an Bildung fehlt, etwas ordentlich durchzudenken. Du wirst mich, wenn ich nun über die Trauung und ihre kirchliche Form rede, wohl bewaffnet finden. Wie ein Christ jederzeit bereit sein soll, für seinen Glauben einzustehen, so soll ein Ehemann stets bereit sein, für die Ehe zu kämpfen, ohne daß ich darum die Verpflichtung anerkennen würde, mich jedem X-beliebigen zu stellen. Aber du hast nun einmal ein persönliches Verhältnis zu mir, zu meiner Frau, zu meiner Ehe. Und da du in letzter Zeit, nachdem du verschiedene andere Provinzen verwüstet hast, auch in das Gebiet der Ehe eingefallen bist, so fühle ich mich aufgerufen, mit dir zu kämpfen. Daß du das Trauungsformular kennst, nehme ich an. Du bist ja immer gut gerüstet, wenn es einen Kampf gilt, und fängst keinen an, bevor du dich nicht gründlich orientiert hast. Hast du doch schon manchmal darüber geklagt, daß deine Angriffe zu gut, daß deine Gegner dir zu wenig gewachsen seien. Nun, wir werden sehen.

Erledigen wir zunächst eine Vorfrage: Greift der Trauungsakt an und für sich störend in das innere Leben der Liebenden ein? Die Trauung ist ja nicht ein Gedanke, den ein reicher Augenblick den Liebenden eingibt, den sie nach Laune festhalten oder aufgeben könnten. Die Trauung repräsentiert eine äußere Macht, die den Liebenden entgegentritt. Aber braucht die Liebe eine Macht anzuerkennen, die nicht in ihr selbst liegt? Daß ein Mensch, den Zweifel und Leiden beten gelehrt haben, daß er sich gerne vor einer höheren Macht beugt, wirst du zugeben; aber die Liebe, meinst du, habe keine Ursache dazu. Du vergißt, daß wir religiös entwickelte Individuen voraussetzen; daß ich also nicht zu zeigen brauche, wie das Religiöse sich im Menschen entwickelt, sondern nur wie es sich

mit der ersten Liebe verträgt; und das weiß ich: so gewiß unglückliche Liebe einen Menschen religiös machen kann, so gewiß kann ein religiöser Mensch lieben; das Religiöse steht dem Menschen nicht so ferne, daß erst ein Bruch es in ihm wecken könnte. Sind aber unsere Liebenden religiös, so ist die Macht, die ihnen in der Trauung entgegentritt, nicht fremd, und wie ihre Liebe sie in eine höhere Einheit erhebt, so erhebt sie das Religiöse in eine noch höhere.

Was will die Trauung? Sie berichtet zuerst über die Entstehung des Geschlechts und fügt dann die neue Ehe dem großen Organismus des Geschlechts ein. Sie gibt also das Allgemeine, das rein Menschliche, bringt es zum Bewußtsein. Aber eben das stört dich: Gerade in dem Augenblick, da man sich aufs innigste mit einem Menschen vereinigt, da die ganze Welt ringsum verschwindet, gerade in diesem Augenblick wird man daran erinnert, daß das eine alte Geschichte ist, die schon oft passiert ist und wieder passieren wird. Du freust dich gerade des Eigentümlichen in deiner Liebe, du willst die Leidenschaft in ihrer reinen Glut aufflammen lassen, und willst dich nicht stören lassen durch den Gedanken, daß Hans und Peter dasselbe getan haben. „Es ist höchstprosaisch, sich an seine numerische Bedeutung erinnern zu lassen: anno 1750, den soundsovielsten um 10 Uhr Herr X. Y. und die tugendreiche Jungfer N. N. . . . am selben Tag um 11 Uhr Herr N. N. und Jungfer X. Y. . . ." Das klingt fürchterlich in deinen Ohren. Die Wahrheit aber ist, daß sich in deinem Räsonnement eine Reflexion verbirgt, die das Wesen der ersten Liebe alteriert. Die Liebe ist, wie ich schon oben sagte, Einheit des Allgemeinen und des Besonderen; aber wer wie du das Besondere genießen will, der hat eben durch Reflexion das Besondere aus dem Allgemeinen herausgelöst. Je inniger das Allgemeine und das Besondere sich wechselweise durchdringt, desto schöner ist die Liebe. Das Besondere sein wollen, im unmittelbaren oder höheren Sinne, ist nicht groß; groß ist, das Besondere im Allgemeinen zu besitzen. Und darum kann die erste Liebe sich ruhig an das Allgemeine erinnern lassen. Dazu kommt, daß die Trauung mehr tut. Sie weist auf das Allgemeine hin, indem sie das erste Menschenpaar zitiert, bleibt also nicht bei dem Allgemeinen in abstracto stehen. Damit ist das Wesen der Ehe angedeutet: jede Ehe ist, wie auch jedes Menschenleben, zugleich das Einzelne und das Ganze, zugleich Individuum und Symbol. Sie zeigt also den Lebenden das schöne Bild eines Menschenpaars, dessen Verhältnis nicht durch die Reflexion auf andere gestört ist. Sie sagt ihnen: solch

ein Paar seid auch ihr; was da geschehen ist, wiederholt sich mit euch; auch ihr steht allein da in der unendlichen Welt, allein vor Gottes Angesicht. Du siehst, die Trauung gibt das, was du verlangst, auch; aber sie gibt zugleich mehr: das Allgemeine und das Besondere. „Aber die Trauung verkündet, daß die Sünde in die Welt gekommen ist / welch' grasse Dissonanz! in dem Augenblick, da man sich reiner fühlt als je, an die Sünde erinnert zu werden! Dann heißt es, die Sünde sei in die Welt gekommen mit der Ehe / das ist ja recht aufmunternd für die respektiven Brautleute! Natürlich, die Kirche wäscht ihre Hände in Unschuld: wenn es schief geht, kann sie nichts dafür; sie hat keinerlei eitle Hoffnungen erregt." Nun, daß die Kirche keine eitlen Hoffnungen erregt, dagegen läßt sich, denke ich, nicht viel einwenden. Dann aber: die Kirche sagt, die Sünde sei in die Welt hereingekommen mit der Ehe; zugleich aber gestattet sie die Ehe. Daraus möchte ich schließen, daß sie nicht sagen will: die Sünde sei durch die Ehe in die Welt gekommen. Jedenfalls verkündet sie die Sünde nur als das allgemeine Los der Menschheit und macht keinerlei Nutzanwendung auf den einzelnen; und jedenfalls sagt sie nicht: ihr seid nun im Begriff eine Sünde zu begehen. Es könnte scheinen, als ob der Ausdruck Sünde und Sinnlichkeit identifizieren wollte; aber davon kann nicht die Rede sein, eben weil die Kirche die Ehe gestattet. Ja, fügst du hinzu, sie gestattet die Ehe, nachdem sie die irdische Liebe ihrer Schönheit beraubt hat / das bestreite ich durchaus: dafür gibt der Wortlaut der Trauung keinen Anhalt.

Weiterhin verkündet die Kirche die Strafe der Sünde: daß das Weib mit Schmerzen Kinder gebären und ihrem Mann untertan sein müsse. Was das erstere betrifft, so würde das sich selbst verkündigen, wenn es die Kirche nicht täte; und im übrigen wirst auch du es ästhetisch schön finden, daß das Kind mit Schmerzen geboren wird; darin spricht sich bildlich die hohe Bedeutung und Würde des Menschen aus: der Mensch wird mit Schmerzen geboren, während das Tier, je niedriger es organisiert ist, um so leichter seine Jungen zur Welt bringt. Damit bist du einverstanden; aber daß das als Folge der Sünde dargestellt wird, daran nimmst du Anstoß. Nun, die Sünde wird ja nur als das allgemeine Schicksal des Menschen verkündigt; und daß die Geburt und was damit zusammenhängt unter der Bestimmung der Sünde gefaßt wird, bedeutet geradezu eine Verklärung des Menschenlebens ... Was den zweiten Punkt betrifft: das Weib soll dem Manne untertan sein, so

leuchtet dir das ein und du findest es schön, wenn ein Weib in ihrem Mann ihren Herrn liebt. Aber wieder empört es dich, daß das eine Folge der Sünde sein soll, und so bist du geneigt, als Ritter für das Weib einzutreten. Ob du ihr damit einen Dienst tust, lasse ich dahingestellt; im übrigen aber beweist mir dein Einwand, daß du das Wesen des Weibes in seiner ganzen Innerlichkeit nicht erfaßt hast: das Weib ist zugleich vollkommener und unvollkommener als der Mann. Der Name Weib bezeichnet das Reinste und Vollkommenste, wie das Schwächste und Elendeste; der Name Weib bezeichnet das Sinnliche, wie das über alles Sinnliche hinausgehobene Geistige; der Name Weib bezeichnet die Unschuld in ihrer erhabenen Größe, wie das tiefe, erdrückende Schuldgefühl. Das Weib ist in gewissem Sinne vollkommener als der Mann, und das drückt die Heilige Schrift dadurch aus, daß sie dem Weib die größere Schuld zuweist. Auch hier wieder verkündigt die Kirche nur das allgemeine menschliche Schicksal des Weibes: ich sehe wirklich nicht ein, warum sich die erste Liebe das nicht soll gefallen lassen können; die Reflexion freilich fühlt sich beunruhigt: sie glaubt, was im allgemeinen gesagt wird, auf das einzelne Weib beziehen zu müssen, das dasteht. Auch macht die Kirche das Weib ja nicht zur Sklavin: „Gott sagte, ich will Adam eine Gefährtin geben"; der Ausdruck hat ebensoviel ästhetische Wärme wie innere Wahrheit. Es heißt auch: „Der Mann soll Vater und Mutter verlassen und seinem Weib anhangen"; man sollte erwarten: Das Weib soll Vater und Mutter verlassen und ihrem Manne anhangen / da sie doch die schwächere ist. Aber in diesem Wort liegt eben die Anerkennung der Bedeutung des Weibes / kein Ritter könnte galanter gegen das Weib sein als hier die Heilige Schrift.

Und nun noch der Fluch, den der Mann mitbekommt: im Schweiße des Angesichts sollst du dein Brot essen. Dies eine Wort scheint ihn allerdings, den Bräutigem, der dasteht, aus dem Paradies der ersten Liebe zu verjagen; und wenn man geltend macht, daß sich in diesem göttlichen Fluch auch ein Segen verbirgt, so beweist das hier nichts, weil es ja erst einer späteren Zeit vorbehalten ist, diese Entdeckung zu machen. Dagegen erinnere ich daran, daß die erste Liebe nicht feige ist und keine Gefahr fürchtet; der Fluch wird sie nicht schrecken.

Nach alle dem: was tut die Trauung eigentlich? Sie scheucht die Liebenden in sich selbst zurück, sagst du. Im Gegenteil! Sie läßt das, was schon in ihnen in Bewegung ist, hervortreten. Sie macht das Allgemein-Menschliche geltend und in diesem Sinne auch die Sünde. Dein ängst-

liches Bestreben, die Sünde zu ignorieren, hat seinen Grund in einer Reflexion, die der ersten Liebe fremd ist. Wer die Sünde überhaupt aus der Welt hinauswünscht, reduziert den Menschen auf das Unvollkommenere: indem das Individuum sich in Demut unter seine Sündhaftigkeit beugt, steht es höher als zuvor.

Im ferneren Verlauf der Trauung stellt die Kirche dem einzelnen ein paar Fragen. Damit wird, wie es scheint, wieder die Reflexion aufgerufen. „Wozu diese Fragen? Die Liebe hat ihre Gewißheit in sich selbst." Aber die Kirche fragt ja nicht, um den Entschluß der Liebenden wankend zu machen; sie fragt, um ihn zu befestigen: die Liebenden sollen feierlich aussprechen, was ihnen schon feststeht. Allerdings, und das scheint nun eine Schwierigkeit zu sein, bezieht sich die Kirche schlechterdings nicht auf das Erotische. Sie fragt: Hast du dich mit Gott und mit deinem Gewissen und danach mit Freunden und Bekannten beraten? Nun, daß die Kirche so ernste Töne anschlägt, ist jedenfalls nur gut; sie ist ja kein Bureau für Heiratsvermittlung. Aber abgesehen davon: sollten diese Fragen unseren Liebenden wirklich die Stimmung zerstören? Sie haben ihre Liebe mit herzlichem Dank auf Gott bezogen und so sich mit ihm beraten; denn Gott danken heißt doch, wenn auch indirekt, sich mit ihm beraten. Und wenn die Kirche die Brautleute nicht fragt, ob sie sich lieben, so geschieht das nicht, weil sie von der irdischen Liebe nichts wissen will, sondern weil sie dieselbe voraussetzt.

Zum Schluß nimmt die Kirche den Brautleuten das Gelübde ab. Wir haben schon oben besprochen, was das zu bedeuten hat, wie durch das Gelübde die Liebe in eine höhere Konzentrizität aufgenommen wird. Der Vorsatz macht das Individuum frei, und je freier das Individuum ist, um so ästhetisch schöner ist die Ehe. Also all dies Gerede über die Kirche: daß sie störend in das Verhältnis der Liebenden eingreife, entbehrt der Begründung und geht aus von Leuten, denen das Religiöse ein Ärgernis ist.

Es ist uns nun noch deutlicher geworden, was wir schon oben dargetan haben, daß die Ehe, sofern man das Ästhetische der ersten Liebe in ihrer präsentischen, unmittelbaren Unendlichkeit sieht, daß sie die Verklärung der ersten Liebe ist, und noch schöner als diese. Du gibst mir das alles vielleicht zu, hältst mir aber entgegen, daß die Ehe ebenso schwer zu realisieren sei wie die erste Liebe. Das bestreite ich. Vor allem, weil in der Ehe das Gesetz der Bewegung liegt. Die erste Liebe

bleibt immer ein unwirkliches An-sich, das nie inneren Gehalt bekommt, weil es sich nur in einem äußeren Medium bewegt. Im ethischen und religiösen Vorsatz bekommt die eheliche Liebe die Möglichkeit einer inneren Geschichte und scheidet sich von der ersten Liebe wie das Historische vom Unhistorischen. Die erste Liebe ist stark, stärker als alle Welt; aber sobald der Zweifel sie berührt, ist sie vernichtet; sie gleicht dem Schlafwandler, der zwar mit unbegreiflicher Sicherheit die gefährlichsten Wege geht, aber sofort herabfällt, sobald man ihn bei seinem Namen ruft. Die eheliche Liebe ist bewaffnet; denn im Vorsatz ist die Aufmerksamkeit, der Wille nicht nur auf die Umwelt gerichtet, sondern auch auf das eigene Innere. Und nun drehe ich alles um und sage: das Ästhetische liegt nicht im Unmittelbaren, sondern im Erworbenen; die Ehe ist ein Unmittelbares, welches das Mittelbare, ein Unendliches, welches das Endliche, ein Ewiges, welches das Zeitliche in sich hat. So erweist sich die Ehe in doppeltem Sinn als Ideal, im antikischen und im romantischen. Ich sage, das Ästhetische liege im Erworbenen; damit meine ich nicht bloß das Streben als solches. Denn dieses ist negativ, und das bloß Negative ist niemals ästhetisch; ein Streben dagegen, das seinen Inhalt schon in sich hat, ein Kampf, der den Sieg schon in sich trägt, ist in der eigentümlichen Verbindung des Positiven und Negativen ästhetisch. Ich halte es für angebracht, diesen Sachverhalt zu unterstreichen. Man preist heute in einer gewissen Begeisterung des Verzweifelns das Erworbene auf Kosten des Unmittelbaren an, als ob es darauf ankomme, alles in Grund und Boden hinein zu zerstören und es hernach wieder aufzubauen; junge Leute, die das Leben nur vom Hörensagen kennen, rufen wie die Schreckensmänner der Revolution ihr: de omnibus dubitandum. Ich muß gestehen, daß dieses Treiben mich ängstet. Vielleicht ist das ja borniert von mir; indessen meine ich doch, man sollte zwischen einem persönlichen und wissenschaftlichen Zweifel unterscheiden. Mit dem persönlichen Zweifel hat es seine eigene Bewandtnis: diese Begeisterung des Vernichtens, die heute so oft zu Worte kommt, führt höchstens dazu, daß Menschen sich auf das Meer des Zweifels hinauswagen, die dem Kampf mit den Wellen nicht gewachsen sind und notwendig untergehen, oder zu einer Halbheit kommen, die zum sicheren Untergang führt. Und gesetzt, der Kampf des Zweifels entwickle je einmal in einem die Kraft, den Zweifel zu überwinden, so hat das ja wohl etwas Imponierendes, weil es zeigt, was der Mensch aus sich selbst vermag; aber schön ist es eigentlich nicht; denn schön ist nur, was

Unmittelbarkeit in sich hat. Es ist eine forcierte Entwicklung, die im extremen Fall aus dem einen Menschen einen anderen machen will. Die Schönheit liegt aber darin, daß in uns mit dem Zweifel das Unmittelbare erworben wird. Man treibt heutzutage eine wahre Abgötterei mit dem Zweifel, macht ihn ganz abstrakt geltend, stürzt sich dummdreist hinein und hofft in blindem Vertrauen, daß man es herrlich weit bringen werde. Natürlich empfiehlt man den Zweifel umso angelegentlicher, je mehr es sich um geistige Werte handelt; aber eben darum sollte man die Liebe aus dem Spiele lassen, denn sie gehört einer Region an, wo eigentlich nicht von einem Erworbenen die Rede sein kann, sondern von einem Gegebenen, das erworben wird. Ich wüßte übrigens gar nicht, was für einen Zweifel man da anbringen wollte. Ein Ehemann, der traurige Erfahrungen hinter sich hat, der gelernt hat zu zweifeln, der in Kraft des Zweifels mit einem großen Aufwand von sittlichem Ernst sich verheiratet und ein treuer Gatte wird / wäre das das Richtige? wäre das die wahre, schöne Ehe? Wir werden ihn rühmen, aber seine Ehe werden wir nicht rühmen, es sei denn als ein Beispiel dafür, was der Mensch vermag. Oder sollte der Ehemann, um recht gründlich zu zweifeln, auch an ihrer, seiner Auserwählten, Liebe zweifeln? an der Möglichkeit zweifeln, das Schöne in ihrem Verhältnis festhalten zu können, und doch mit frischem Mut es festhalten wollen? Ich weiß, ihr falschen Propheten, daß ihr so etwas mit großen Worten anpreiset, wenn auch nur um euren falschen Lehren leichter Eingang zu verschaffen; ihr lobet und saget: das ist die wahre Ehe; aber ihr wißt wohl, daß hinter diesem Lob ein Tadel sich verbirgt und daß gerade dem Weib mit dieser Lehre gar nicht gedient ist; und worauf ihr es abgesehen habt, ist: sie in Versuchung zu führen. Indem ihr Liebe und Ehe trennet, befolget ihr nur die alte Regel: divide et impera. Ihr lobpreiset die erste Liebe. Wenn es auf euch ankommt, so bleibt sie ein Moment außerhalb des Zeitlichen, ein geheimnisvolles Etwas, dem man alles Mögliche andichten kann. Freilich, die Ehe kann sich nicht so verbergen. Sie braucht Jahr und Tag zu ihrer Entwicklung, und da fehlt es natürlich nicht an bequemer Gelegenheit, festzustellen, daß eine verzweifelte Resignation dazu gehöre, es auszuhalten / womit natürlich nicht wieder aufgebaut wird, was man niedergerissen hat, sondern die Ehe recht eigentlich verraten wird.

Das also steht für uns fest: als Moment betrachtet ist die eheliche Liebe nicht bloß ebenso schön wie die erste, sondern schöner, weil sie in ihrer Unmittelbarkeit mehr Widersprüche vereinigt. Es steht nicht so, daß die

eheliche Liebe eine höchst respektable aber langweilige moralische Person wäre, die „Liebe" dagegen die Poesie; nein, die Ehe gerade ist recht eigentlich das Poetische. Man hat es oft erlebt, daß eine erste Liebe sich nicht durchführen ließ; das ist gewiß traurig, beweist aber immer, daß man einen Fehler gemacht hat, und zwar einen Fehler nicht im Verlauf der Entwicklung, sondern am Anfang. Der ersten Liebe fehlt ein ästhetisches Ideal: das romantische. Sie hat das Gesetz der Bewegung nicht in sich. Der Glaube der ersten Liebe wäre, auf das spezifisch religiöse Gebiet übertragen, ein Glaube, der / ich müßte ihm freilich die entsprechende Unmittelbarkeit geben / ein Glaube, der im Vertrauen auf die Verheißung sich unterfinge, Berge zu versetzen, und nun umherginge, um Wunder zu tun. Vielleicht gelänge es ihm ja; aber dieser Glaube hätte keine Geschichte; eine Geschichte hat der Glaube nicht in einer Folge von Taten, die zu berichten wären, sondern sofern er im persönlichen Leben zugeeignet wird. In diesem Sinne hat auch die eheliche Liebe eine Geschichte, und zwar gibt der Vorsatz den Anstoß zur inneren Bewegung. Im Religiösen läßt sie Gott gleichsam für die ganze Welt sorgen, im Vorsatz will sie mit Gott im Bunde für sich selbst kämpfen, sich selbst in Geduld erwerben. In das Bewußtsein der Sünde ist der Begriff der menschlichen Schwäche aufgenommen, der Vorsatz sieht sie überwunden. Das kann man im Hinblick auf die eheliche Liebe nicht genug einschärfen. Ich lasse die erste Liebe gewiß zu ihrem Recht kommen, und mir scheint, ich weiß sie besser zu preisen als du; aber ihr Fehler liegt in ihrem abstrakten Charakter.

Daß die eheliche Liebe mehr in sich schließt als die erste Liebe, siehst du auch daran, daß sie sich selbst aufgeben kann. Gesetzt, die erste Liebe ließe sich nicht realisieren, so werden die betreffenden Individuen ihre Liebe, wenn sie den Charakter der ehelichen Liebe hat, aufgeben und doch deren Süßigkeit sich erhalten können. Die bloße erste Liebe kann das nicht. Daraus darf man aber nicht schließen, daß die eheliche Liebe ihre Resignation einem Zweifel an der ersten Liebe verdankt. Wäre das so, so wäre es ja keine Resignation; und doch weiß vielleicht niemand besser, wie süß die Liebe ist, als einer, der resigniert, obwohl er die Kraft hätte, die Liebe im Leben zu realisieren. Zum Festhalten gehört dieselbe Kraft wie zum Aufgeben; und im wahren Festhalten steckt dieselbe Kraft, die auch aufgeben könnte, die sich nur eben jetzt im Festhalten äußert: darin liegt erst die wahre Freiheit der Liebe, ihr wahres, sicheres Schweben.

Die eheliche Liebe erweist sich als historisch, sofern sie einen Assimilationsprozeß darstellt; sie verarbeitet ihre Erlebnisse und führt sie auf sich selbst zurück; sie ist also kein gleichgültiger Zeuge, sie nimmt wesentlich teil, kurz: sie erlebt ihre eigene Entwicklung. Die romantische Liebe führt das Erlebte auch auf sich selbst zurück: so sendet etwa der Ritter seiner Geliebten die in der Schlacht erbeuteten Trophäen; aber wenn auch noch so viel Zeit für solche Eroberungen daraufginge, die romantische Liebe würde nie auf den Gedanken kommen, daß sie eine Geschichte haben könne. Die prosaische Betrachtung verfällt ins entgegengesetzte Extrem: sie begreift wohl, daß die Liebe eine Geschichte bekommen kann; aber für gewöhnlich ist diese Geschichte für sie gar kurz und so dürftig und trivial, daß die Liebe bald damit fertig ist. Die experimentierende Liebe kann auch eine Art Geschichte haben, aber sie hat, wie ja auch keine wahre Apriorität, so keine Kontinuität und liegt immer nur in der Willkür des experimentierenden Individuums, das in sich und für sich selbst Welt und Schicksal ist. Darum ist es der experimentierenden Liebe auch so wichtig, den jeweiligen Fortschritt der Liebe genau zu konstatieren; das macht ihr Spaß, gleichviel was sich dabei ergibt. Entweder die Berechnungen sind eingetroffen: so ist das ein schöner Erfolg; oder es ist etwas ganz anderes herausgekommen: so hat ihre unermüdliche Kombinationslust eine neue Aufgabe. Die eheliche Liebe dagegen hat Apriorität in sich, aber zugleich Kontinuität, und in ihrer Kontinuität steckt das Gesetz ihrer Bewegung: der Vorsatz. Im Vorsatz ist ein Anderes gesetzt, aber zugleich gesetzt als das, was überwunden ist; im Vorsatz ist das Andere gesetzt als ein *inneres* Anderes, sofern auch das Äußere für ihn nur in Betracht kommt durch seine Wirkung auf das Innere. Das Historische liegt darin, daß jenes Andere heraustritt und zu seinem Rechte kommt, aber gerade indem es zu seinem Rechte kommt, gesehen wird als das, was kein Recht hat: aus dieser Bewegung geht die Liebe geprüft und geläutert hervor und assimiliert das Erlebte. Jenes Andere irgendwie heraustreten zu lassen, steht nicht in der Macht des Individuums, solange es nicht experimentiert; aber die Liebe hat in ihrer Apriorität alle feindlichen Mächte besiegt, ohne sie zu kennen. Im neuen Testament heißt es irgendwo: alle Gabe ist gut, so sie mit Dankbarkeit empfangen wird; nun, die meisten Menschen wollen schon dankbar sein für eine gute Gabe, nur würden sie gerne selbst bestimmen, was gut für sie ist / darin zeigt sich eben die Enge ihres Wesens. Jene andere Dankbarkeit dagegen ist in Wahrheit aprioriſch

und siegreich, denn sie hat die Kraft zu ewiger Gesundheit; ihr schadet auch eine böse Gabe nicht: sie nimmt auch diese an und ist kühn und mutig genug, auch dafür zu danken. So ist es auch mit der Liebe. Hier auf all die Jeremiaden einzugehen, die du / es ist ja bloß Eulenspiegelei / für bekümmerte Ehemänner auf Lager hast, kann mir nicht einfallen; vielleicht bezwingst du dich diesmal, da du ja mit einem Ehemann zu tun hast, dessen Gefühl du doch nicht verwirren kannst.

Indem ich so das Wesen der Liebe verfolge von ihrer kryptogamen Verborgenheit zu ihrem phanerogamen Leben, stoße ich unterwegs auf eine Schwierigkeit, die du jedenfalls gar nicht gering achtest. Angenommen, es wäre mir gelungen, dich zu überzeugen, daß der religiöse und sittliche Gehalt der ehelichen Liebe ihr den Charakter der ersten Liebe nicht nimmt, angenommen, du seist von der Wahrheit dieser Erkenntnis im Innersten durchdrungen und verschmähst also nicht den religiösen Ausgangspunkt; du willst dich vereinigen mit der Geliebten und bist bereit, dich und deine Liebe unter Gott zu demütigen; du bist wirklich ergriffen und bewegt und / nun paß auf / nun nenne ich dir ein Wort: die Gemeinde ... und siehe da, alles ist wieder verschwunden. Ja, du wirst eben nie über den Begriff der Innerlichkeit hinauskommen. „Die Gemeinde, die liebe Gemeinde, die trotz ihrer Vielgliedrigkeit eine moralische Person ist; hätte sie doch neben den anderen langweiligen Eigenschaften moralischer Persönlichkeiten auch die kurzweilige, daß sie auf einem Hals einen Kopf trüge ... ich wüßte, was ich täte." Ja, mein lieber Caligula, vielleicht weißt du auch etwas von jenem Narren, der in der fixen Idee lebte, sein Zimmer sei so voller Fliegen, daß er fast erstickte in dem Schwarm, daher er mit der Angst der Verzweiflung gegen sie kämpfte, als gälte es sein Leben. Nun, dein Kampf gegen das, was du die „Gemeinde" nennst, erinnert mich stark an diesen Fall. Die Sache ist nämlich gar nicht so schlimm; das will ich dir nachher beweisen. Zunächst aber / wenn hier eine Schwierigkeit vorläge, so sollte die Liebe sie nicht scheuen; ich habe dir schon früher gezeigt, wie fatal es ist, wenn man die Liebe so ganz abstrakt nimmt und sie mit der harten Wirklichkeit gar nicht in Berührung kommen läßt. Freilich es ist ja gerade deine Lebensweisheit, nur in ein abstraktes Verhältnis zur Umwelt zu treten, das gar kein wirkliches Verhältnis ist. So hast du dir ja, wie du mir einmal im Vertrauen sagtest, dir den Grundsatz gebildet, nie etwas zu geben, nie etwas zu nehmen, ohne dafür Geld zu nehmen oder zu geben. Geld ist ja das vortrefflichste

Mittel, jedes persönliche Verhältnis auszuschließen. Daß man den Pfarrer, den Meßner, den Standesbeamten bezahlt, darin wirst du also dich leichtlich finden. Du wäreſt imstand, wenn du dich einmal verheiraten solltest, jedem Gratulationsbesuch ein Douceur in die Hand zu drücken; du dürftest dich da allerdings nicht wundern, wenn die Gemeinde beträchtlich sich vergrößern würde, und es könnte dir am Ende wirklich so gehen wie dem Mann mit den Fliegen. Es ist dir höchst unbehaglich, wenn die Leute auf Grund von Gratulationen, Komplimenten oder gar Geschenken sich unterstehen, ein für Geld inkommensurables persönliches Verhältnis zu dir anknüpfen zu wollen; und ihre freundliche Teilnahme für dich und deine Braut (wir fingieren sie einstweilen) ist dir ein Greuel. „Mit Geld kann man sich doch viele Dummheiten vom Leib halten: mit Geld kann man den Kirchturmbläsern den Mund stopfen, die sonst den Hochzeitstag ‚einblasen', mit Geld kann man verhindern, daß man von der Kanzel aus zum Ehemann proklamiert, für die ganze Gemeinde zum rechtschaffenen Ehemann proklamiert wird, obwohl man es in casu doch nur für eine Einzige sein will. Warum macht man die Sache nicht der Ordination analog? Wie da die anwesenden Vertreter der Kirche vortreten und dem Ordinanden die Hand auflegen, so sollte bei der Trauung die ganze anwesende, teilnahmsvolle Brüderschaft der Braut und dem Bräutigam den Gemeindekuß applizieren." Scheint dir die kirchliche Zeremonie nur darauf berechnet, das Erotische zu ersticken, so findeſt du das darauf folgende weltliche Fest geradezu unanständig. „Kann man sich etwas Unanständigeres, Lächerlicheres, Geschmackloseres denken, als einen solchen quasi Mann mit dito Frau an einen Eßtisch zu heften, rührende Toaste auf sie auszubringen und die Reflexion auf die interessante Frage hinzuleiten, ob es nun das kirchliche Dekret sei, oder was sonst, das die beiden zu Eheleuten macht." Du bist also für eine stille Hochzeit. Meinetwegen! Nur wirst du auch da zum wahren Ehemann promoviert in aller Form / vielleicht kannst du das Wort eher ertragen, wenn niemand außer dir es hört. Nebenbei / gestatte mir die kleine Anmerkung / heißt es nicht: vor der Gemeinde, sondern vor Gott und der Gemeinde, ein Ausdruck, der nichts Beengendes hat und dem es nicht an Kühnheit fehlt.

Übrigens will ich das, was du, übertreibend wie gewöhnlich, gegen die Gemeinde vorbringst, nicht so schwer nehmen; es handelt sich ja nur um das soziale Verhältnis, und da kann man schließlich verschiedener

Meinung sein. Immerhin muß ich dir sagen, daß mir deine Sprödigkeit nicht imponiert. Im sozialen Verhältnis leben und etwas Schönes herausbringen, oder wenn man das nicht kann, sich unterordnen und einfügen: das nenne ich sich groß fassen. Ich kann wirklich in dem Aufgebot von der Kanzel keine Gefahr für die Liebe sehen und auch keine Gefahr für die Zuhörer, wenn auch / worauf du einmal hingewiesen hast / ein paar Frauenzimmer vielleicht nur deshalb in die Kirche gehen, um das Aufgebot zu hören. Deine Ängstlichkeit in dieser Hinsicht hat für mein Gefühl etwas Ungesundes: Was! sollten diese Kleinigkeiten einer gesunden und kraftvollen Liebe weh tun können? Andrerseits bin ich gar nicht dafür, daß man jede Unsitte, die da im Schwange ist, verteidige. Wenn ich von der Gemeinde rede, so identifiziere ich sie nicht mit „einem verehrlichen Publikum", von dem Goethe einmal sehr richtig sagt, es sei so unverschämt, anzunehmen, daß man alles, was man tue, nur tue, um ihm Stoff zum Klatsch zu geben. Ich kann mir deine Angst vor aller Mitwisserei und vor allem öffentlichen Aufsehen allerdings auch noch anders erklären: du fürchtest, um den erotischen Augenblick zu kommen. Du hältst deine Seele so stille und schwebst über der Zeit wie ein Raubvogel, bevor er auf seine Beute niederstößt; du weißt, daß man den Augenblick nicht in seiner Macht hat, und doch liegt im Augenblick das Schönste; du pflegst deshalb die Kunst des Wartens, wünschest nicht in der Unruhe des Wartens etwas zu antizipieren. Wenn nun ein Ereignis von langer Hand auf einen bestimmten Zeitpunkt festgelegt ist, wenn man allerlei Vorbereitungen trifft, so läuft man Gefahr, „um die Pointe zu kommen". Man sieht da wieder, daß du das Wesen der ehelichen Liebe nicht erfaßt hast, und daß du einen ketzerischen Aberglauben an das „Erste" hegst.

Und nun wollen wir die Sache genauer betrachten und sehen, ob die Gemeinde wirklich etwas so Schreckliches ist, oder ob sie sich nur in deinem überreizten Hirn als etwas Schreckliches spiegelt. Sag' einmal, hat dich dein Leben mit den Menschen immer nur in flüchtige Berührung gebracht? hast du nie mit dem einen oder anderen eine innigere Verbindung geschlossen? Gewiß hast du doch Menschen kennen gelernt, deren du dich gerne und ohne Unbehagen erinnerst, die durch den Eindruck ihres Wesens das Ideale in dir nicht trüben konnten, deren Namen du aussprichst, wenn du dich zum Guten ermuntern willst, deren Anwesenheit deine Seele weitet, deren Persönlichkeit dir eine Offenbarung des Edlen und Erhabenen ist. Und vor solchen Menschen wolltest

du dich nicht trauen lassen? solche Menschen willst du nicht zu Zeugen haben? Das kommt mir vor, als wollte ein religiöser Mensch sagen: ich wünsche von ganzem Herzen mit Christus in inniger Gemeinschaft zu stehen, aber ich will nicht, daß er mich „vor seinen heiligen Engeln bekenne“.... So viel über diejenigen Glieder der Gemeinde, die dir etwas sein können. Nun gibt es aber auch andere, denen du etwas sein kannst; auch mit solchen hat dich dein Leben gewiß in Verbindung gebracht. Es sind jene Armen, Einsamen, deren einförmiges Leben selten durch einen Lichtblick erhellt wird, denen ein bißchen Wärme, Ansprache so wohl tut; bescheidene Leutchen, für die eine Heirat ein Ereignis ist, auf das sie sich lange vorher freuen, dessen sie lange nachher gedenken. In einer Familie, in die ich öfters kam, sah ich eine alte Jungfer, eine Altersgenossin der Frau vom Hause. Sie erinnerte sich so lebendig des Hochzeitstags ihrer Freundin (ach, vielleicht lebendiger als diese selbst), jedes kleinen Nebenumstandes, wie die Braut geschmückt war usw. Und vor solchen Leuten wolltest du dich nicht trauen lassen? Es ziemt sich für den Starken, sich der Schwachen anzunehmen / nicht? Ich habe Ehegatten gesehen, die ihre Verbindung mit einer Hülle des Geheimnisses umgaben, daß man sich zu der Erwartung versucht fühlte, ein Wunder von Ehe müsse da herauskommen / ach, hätten sie sich nur öffentlich trauen lassen und so ein paar Menschen eine Freude gemacht: das wäre wenigstens etwas gewesen ... Und dann gibt es noch eine dritte Art von Gemeindegliedern; das sind die wirklich Naseweisen, die Leute, die sich für nichts so sehr interessieren wie für die Familienangelegenheiten anderer. Du weißt, daß ich diesen Schlag so wenig leiden kann wie du. Aber einerseits weiß ich sie mir vom Leibe zu halten, und andrerseits kann ich mich auch über ihre Unart wegsetzen. Solltest du das nicht auch fertig bringen? Du mit deiner scharfen Polemik, mit deinem Witz, deiner Schlagfertigkeit. Ich weiß, du kannst es, aber du leidest dabei. Nun, ich will dir keine Vorschriften machen; wirf weg, was dich stört. Aber denke an das, was ich dir gesagt habe: es gehört mehr dazu, aus dem sozialen Verhältnis etwas zu machen, als es gar nicht zum Verhältnis kommen lassen, es gehört mehr dazu, unangenehme Menschen zu erziehen, als sie abstoßen. Schließlich ist es auch gar nicht klug, so abstoßend zu sein: je mehr man sich isoliert, um so mehr zieht man dies schwatzlustige Volk an. Aber ich will mich nicht mit Klugheitsregeln befassen; das ist unter meiner Würde; dafür habe ich eine zu große Achtung vor der Wahrheit meiner Gedanken.

Alles Werdende hat / und je gesünder es ist, um so mehr / etwas Polemisches; so auch die eheliche Verbindung. Die süße, fade Familienliebe oder richtiger Liebe en famille, diese communio bonorum, ist auch mir verhaßt: man heiratet doch nicht die ganze Familie. Sondern jede eheliche Liebe, die eine wahre erste Liebe ist, hat etwas Heimliches an sich; sie will sich nicht zur Schau stellen, sie macht nicht gerne den Familienparademarsch mit, nährt sich nicht von Gratulationen und Komplimenten oder von den Hausandachten, die da und dort abgehalten werden. An diesen Lächerlichkeiten magst du ruhig deinen Witz üben: dagegen habe ich nichts. Es gibt wirklich Dinge, über die wir uns ganz gut verständigen könnten. Nur wäre es vielleicht gut / für dich und die Sache / wenn du mich die Rolle des erfahrenen Forstmanns spielen ließest, der die morschen Bäume bezeichnet, die gefällt werden sollen. Das Umhauen wollte ich dann gerne dir überlassen. Ich würde aber auch auf manchen Baum ein Kreuz setzen, und die so bezeichneten Bäume dürftest du mir nicht antasten.

Das Geheimnisvolle ist / ich stehe nicht an, das in aller Form zu erklären / die absolute Bedingung des Ästhetischen in der Ehe; nur muß man es nicht mit ängstlichem Bemühen suchen, es eitel nehmen, es zum Selbstzweck machen. Es ist einer von den Lieblingsgedanken der ersten Liebe, nach einer einsamen Insel zu fliehen. Man hat das oft genug lächerlich gemacht, und ich habe keine Lust, mich an dem wilden Bildersturm unserer Zeit zu beteiligen. Der Fehler ist der, daß die erste Liebe meint, sie könne sich nur verwirklichen, indem sie aus der Wirklichkeit flüchtet / ein Mißverständnis, das wieder auf dem unhistorischen Charakter der ersten Liebe beruht. Das eben ist die Kunst, daß man mitten in der Mannigfaltigkeit des Lebens das Geheimnis bewahrt. Ich könnte dir hier wieder mit einer Klugheitsregel dienen: erst im Schwarm der Menschen bekommt das Geheimnisvolle seine wahre Energie; erst daß man es bewahren muß, macht das Geheimnis zum Geheimnis. Aber, wie gesagt, mit Klugheitsregeln mag ich mich nicht befassen, in diesem speziellen Fall auch deshalb nicht, weil ich das Verhältnis zu anderen Menschen als Realität anerkenne. Freilich liegen in der Beziehung zu anderen Menschen Schwierigkeiten. Aber die scheut die eheliche Liebe nicht: sie erhält und erwirbt sich in diesen Schwierigkeiten.

Übrigens hat die eheliche Liebe Wichtigeres zu tun, als gegen das Einzelne zu polemisieren. Ihre Hauptaufgaben sind: Offenheit, Aufrichtigkeit, absolute Wahrhaftigkeit in allem und jedem; das ist das

Lebensprinzip der Liebe. Das ist nun freilich leichter gesagt als getan, und es gehört Mut dazu, dies Prinzip konsequent durchzuführen; Offenheit hat natürlich immer nur da Sinn, wo man versucht ist, etwas zu verschweigen. Es gehört Mut dazu, sich ganz so zu geben, wie man ist; es gehört Mut dazu, sich nicht von einer kleinen Demütigung loszukaufen, sich nicht ein Relief zu geben, wo man das durch Verschweigen wohl könnte. So ganz ehrlich, aufrichtig, wahr zu sein, dazu gehört Mut.

Du erzähltest mir einmal von einem Paar Neuvermählter, die „sich gezwungen sahen, ihre Liebe in dem engen Raum von drei kleinen Zimmern unterzubringen". Bei der Gelegenheit unternahmst du einen kleinen Ausflug in das Reich der Phantasie / wenn man da von einem Ausflug sprechen will, sintemal dies Reich deinem regelmäßigen Wohnort sehr nahe liegt. Und nun gingst du daran, dir eine Zukunft, wie du sie dir wünschtest, aufs sorgfältigste und geschmackvollste einzurichten. Du warst also verheiratet, glücklich verheiratet, hattest deine Liebe unverletzt aus allen Fährlichkeiten gerettet und überlegtest nun, wie du dein Heim einrichten wolltest, damit die Liebe möglichst lange ihren Duft bewahre. Zuvörderst brauchst du dazu mehr als drei Zimmer (natürlich, du hast ja als Junggeselle schon fünf). In drei kleinen Zimmern wohnen / schauderhaft. Lieber als Landstreicher unter freiem Himmel leben! (Ach, wie poetisch!) Nein, du wünschest dir eine Flucht von kühlen, hohen Räumen, lauschige, halbdunkle Kabinette, das Speisezimmer voller Lichter, mit Spiegeln an den Wänden, erhellt bis in die dunkelste Nische; ein kleiner Gartensaal mit Flügeltüren auf den Balkon hinaus, wo Blumenduft und Morgensonne hereinströmen, dir und deiner Liebe zu huldigen. Das Ganze... laß mich dich einen Augenblick unterbrechen, das Ganze beruht auf dem Prinzip der Heimlichkeit, der Mystifikation, der raffinierten Koketterie; nicht nur deine Zimmer sollen in den Reflexen der Spiegel erstrahlen; auch die Welt deines Bewußtseins soll reicher werden durch mannigfaltige Lichtbrechung; nicht nur in deinen Zimmern, auch in deinem Bewußtsein willst du sie und dich, dich und sie überall finden. „Ja, aber da ist es mit allen Schätzen der Erde nicht getan; da braucht man Geist, da muß man klug maßzuhalten verstehen, haushalten mit den Kräften des Geistes. Darum muß man einander so fremd sein, daß die Vertraulichkeit interessant wird, und zugleich so vertraut, daß das Fremde als Widerstand reizt. Darum nur kein gemeinsames Zimmer! (Lieber überlässest du deiner Frau vier

von deinen fünf Zimmern und wohnst allein im fünften.) Für die Ehe ist weder der Schlafrock das richtige noch der Galaanzug; das eine ist zu leger, das andere zu steif; man darf sich nicht bloß gehen lassen, aber es darf auch nicht aussehen, als präpariere man sich sorgfältig auf jedes Beisammensein; alles muß den Stempel des Zufälligen tragen, und doch muß alles auch wieder Kunst und Berechnung ahnen lassen. Ich verlange nicht gerade, daß meine Frau im geheimen einen Teppich stickt für den Boden meines Arbeitszimmers; aber ich bin für kleine, feine, heimliche Aufmerksamkeiten sehr empfänglich und gebe sie gern zurück. Es handelt sich eben immer darum, den Punkt, wo die Sache von vorne anfängt, wo die Wiederholung droht, fernzuhalten mit allen Mitteln; und da das nicht in allen Stücken gelingt, so muß man für Variation sorgen und für die Möglichkeit der Variation. Es hat einer ja wohl viele Predigttexte, aber doch nur eine beschränkte Anzahl von Gedanken darüber: predigt er sich am ersten Sonntag aus, so hat er für das ganze Jahr nichts mehr, und nichts mehr für den ersten Sonntag des nächsten Jahres. Solange als möglich muß man einander bis zu einem gewissen Grad ein Rätsel sein; und wenn man sich sukzessive offenbart, so tue man es beiläufig und nur leise andeutend, so daß alles relativ bleibt und bald so, bald so gedeutet werden kann. Aber vor allem hüte man sich vor Überanstrengung und vor der darauffolgenden Reaktion“... Dein Schloß liegt natürlich in schöner ländlicher Umgebung, aber unfern der Hauptstadt. Du bewohnst das Erdgeschoß, deine Frau, eh, deine „Gemahlin“, hat die Gemächer im ersten Stock des linken Flügels inne. Das ist etwas, um was du Fürstlichkeiten stets beneidest hast: daß Mann und Frau getrennt wohnen. Freilich wird das höfische Eheleben dadurch unästhetisch, daß das Zeremoniell sich eindrängt und sich über die Liebe stellen will: da wird man gemeldet, muß einen Augenblick warten und wird empfangen usf. Das taugt natürlich nichts. Aber der Fehler liegt nicht am Zeremoniell an sich; dieses läßt sich in der Ehe sogar sehr ästhetisch benützen, muß aber dann als ein Spiel betrieben werden, als ein Spiel im göttlichen Spiel der Liebe, mit dem Ernst, den auch das Spiel verlangt und doch immer nur als Spiel. Auch die Liebe braucht Schranken; aber jede Schranke soll eine wollüstige Versuchung sein, die Schranke zu überschreiten. Du wohnst also im Parterre und hast da Bibliothek, Billardzimmer, Empfangsraum, Kabinett und Schlafzimmer. Deine Frau bewohnt den ersten Stock. Da befindet sich dann auch euer toral conjugale, ein geräumiges Zimmer mit zwei

Kabinetts. Nichts soll dich oder deine Frau daran erinnern, daß ihr verheiratet seid, und doch darf das Ganze nicht wie eine Junggesellenwirtschaft wirken. Du weißt für gewöhnlich nicht, mit was deine Frau sich beschäftigt, sie weiß nicht, was du treibst. Aber damit ist nicht gesagt, daß ihr einander ganz aus dem Auge verliert, euch gar nicht eins ums andere kümmert. Nein, dies alles dient nur dazu, jede Berührung bedeutungsvoll zu machen, dient dazu, den toten Punkt immer wieder zu überwinden, den Augenblick fernzuhalten, da ihr euch ansieht und euch langweilt. Natürlich werdet ihr nicht Arm in Arm eure Ehe spazieren führen. Dagegen wirst du in jugendlicher Verliebtheit ihr von deinem Fenster aus nachblicken, wenn sie im Park spazieren geht, und wenn sie zwischen den Bäumen verschwunden ist, wird noch lange ihr reizendes Bild deinem inneren Auge vorschweben. Du wirst dich ihr nachstehlen, sie überraschen und dann mag es auch wohl einmal vorkommen, daß sie ihren Arm unter den deinen schiebt (es hat doch manches etwas für sich, was die Menschen nun einmal als Ausdruck für gewisse Gefühle erfunden haben); und schließlich spaziert ihr wirklich ein bißchen Arm in Arm, und scherzet darüber, daß ihr nun ganz wie richtige Eheleute einhergehet. Doch genug! Wollte ich alle die sinnvollen Erfindungen deiner asiatisch üppigen Phantasie aufzählen, ich fände kein Ende. Und allmählich fängt die Sache an, mich zu langweilen, und ich sehne mich nach den drei Zimmern, die du so verachtest.

Was soll nun das ästhetisch Schöne sein in dieser deiner Auffassung der Ehe? Du wirst zweierlei geltend machen wollen: erstens, daß du die erotische Schamhaftigkeit kultivierst; zweitens, daß du die Geliebte nicht als erworben besitzen, sondern von Tag zu Tag neu erwerben willst. Im letzteren liegt ein an sich richtiger und wahrer Gedanke; aber du stellst dir die Aufgabe nicht mit erotischem Ernst und darum kannst du sie auch nicht lösen. Du klammerst dich beständig an die Unmittelbarkeit als solche, an eine Naturbestimmung, und darfst diese nicht in einem gemeinsamen Bewußtsein sich klären lassen, wozu / wie ich schon sagte / Offenheit und Wahrhaftigkeit das Mittel wäre. Du fürchtest immer, wenn man sich kein Geheimnis mehr sei, so sei es mit der Liebe vorbei; ich dagegen meine, daß sie dann erst recht anfängt; du fürchtest, einmal ganz zu erfahren, was du liebst und glaubst, das sei der Tod der Liebe; dir ist das Inkommensurable ein unentbehrliches Ingrediens der Liebe. Ich dagegen behaupte, daß man erst in Wahrheit liebt, wenn man weiß, was man liebt. Dazu kommt, daß deinem Glücke etwas sehr Wich-

tiges fehlt: der Segen der Widerwärtigkeiten. Und daran eben zeigt sich, daß deine Theorie falsch ist; denn das Leben würde dir Widerwärtigkeiten aller Art gewiß nicht ersparen, und so würdest du mit deiner Theorie bald an der Wirklichkeit scheitern. Wenn ich sage, daß Widerwärtigkeiten zu einer rechten Ehe gehören, so will ich damit gewiß nicht sagen, die Ehe sei normalerweise eine Kette von Widerwärtigkeiten. Sondern die im Vorsatz enthaltene Resignation nimmt, wie schon oben dargetan, im voraus alle Schwierigkeiten in Kauf, ohne sie doch in bestimmter Gestalt vor sich zu sehen oder sich vor ihnen zu fürchten, da sie ja im Vorsatz schon überwunden sind. Sodann werden die Schwierigkeiten nicht im Äußeren gesehen, sondern wie sie sich innerlich im Individuum reflektieren, und damit gehören sie der gemeinsamen Geschichte der ehelichen Liebe an. Heimlichtun voreinander ist, wie gesagt, entweder ein Widerspruch in sich, wenn man nichts zu verbergen hat, oder Kinderei, wenn nur verliebte Schnurrpfeifereien dahinterstecken. Erst wenn die Liebe in Wahrheit eines Menschen Herz geöffnet, ihn in tieferem Sinne als man es sonst von der Liebe sagt, beredt gemacht hat (beredt kann ja auch ein Verführer sein), erst wenn er alles in dem gemeinsamen Bewußtsein niedergelegt hat, bekommt das Geheimnis Kraft, Leben, Bedeutung. Aber dazu gehört ein entscheidender Schritt, dazu gehört Mut. Wo man diesen Schritt nicht wagt, da wird die eheliche Liebe zu einem Nichts, denn erst indem man sich ganz dem anderen anvertraut, beweist man, daß man nicht sich liebt, sondern den anderen. Für sich sein, das ist gleichsam der allgemeinste Ausdruck für das Geheimnisvolle, das dem individuellen Leben eigen ist, wenn es in sich selbst verweilt. Wer aber für sich ist, der ist nicht für den anderen; und lieben heißt: nur für den anderen sein. Liebe ist Hingabe; aber hingeben kann sich nur, wer aus sich heraus geht; wie könnte sich der hingeben, der sich verbirgt, der in sich bleiben will? „Aber man verliert doch, wenn man sich offenbart." Natürlich, wer aus der Heimlichkeit einen Gewinn zieht, verliert allemal, wenn er sich enthüllt. Wolltest du konsequent sein, so müßtest du nicht nur vor der Ehe, sondern vor jeder Art von Annäherung warnen; ich möchte wohl sehen, wie du selbst deine Warnung befolgen, was für sinnreiche, telegraphische Verständigungsmittel du ausbecken würdest. Wie die Kunst des Schriftstellers darin beruht, daß er den Leser bis zu einem gewissen Grad produktiv macht, so wäre es die wahre erotische Kunst, aus der Entfernung einen solchen Eindruck auf einen Menschen zu ma-

chen, daß er aus diesem Nichts (und gerade weil es ein Nichts ist) sich das Geschöpf seiner Liebe selbst schaffen müßte / nur wäre das nicht Liebe, sondern Koketterie der Verführung. Wer liebt, hat sich in einem Anderen verloren, aber indem er sich in dem Anderen verloren und vergessen hat, ist er dem Anderen offenbar, und indem er sich selbst vergißt, erinnert er sich seiner selbst im Anderen. Wer liebt, will nicht mit einem Anderen, Besseren oder Geringeren verwechselt werden, und wer diese Ehrfurcht vor sich selbst und vor der Geliebten nicht hat, der liebt nicht. Gewöhnlich ist die Geheimniskrämerei die Folge einer kleinlichen Eitelkeit: man will größer sein als man ist. Wer noch nicht gelernt hat, derartiges zu verschmähen, der hat nie geliebt; denn wer liebt, fühlt, daß er der Liebe, die er empfängt, nicht wert wäre, auch wenn er seiner Größe eine Elle zulegen könnte. Diese Demut der Liebe, glaubt man, sei nur in Komödien und Romanen zu Hause oder gehöre zu den Konvenienzlügen der Verlobungszeit. Das ist aber nicht wahr; sondern jede echte Liebe ist demütig; und darin liegt die Erkenntnis, daß man die Liebe nur mit dem Maß der Liebe messen darf. Und wenn der geringste und unbedeutendste Mensch den begabtesten, geistreichsten liebte, so müßte der letztere, wenn Wahrheit in ihm ist, fühlen, daß er mit all seinen Gaben des Anderen Schuldner bleibt, solange er ihn nicht wieder liebt. Wer diese Demut der Liebe in Wahrheit empfindet, der liebt; und dabei hat er keineswegs das Gefühl, als verzichte er auf etwas, was für ihn, als der, der er ist, von Wert wäre. Erst wer arm geworden ist in dieser Welt, ist seines Besitzes wirklich sicher, erst wer alles verloren hat, hat alles gewonnen. Darum sage ich mit Fenelon: „Glaube an die Liebe, sie nimmt alles, sie gibt alles." Und ein schönes, erhebendes, unbeschreiblich beseligendes Gefühl ist es, so alles einzelne in ein Nichts sich auflösen zu sehen vor der unendlichen Macht der Liebe, wie die Schatten der Nacht erbleichen und hinschwinden vor dem Licht der Sonne; es ist wie bei der Vereinfachung eines algebraischen Ausdrucks: ein paar Kunstgriffe und alles hebt sich und das ganze komplizierte Gebilde ist verschwunden; nur vollzieht sich das in der Liebe in einem unendlichen Augenblick. Das ist die wahre Vernichtungsbegeisterung der wahren Liebe: sie wünscht sich die ganze Welt, nur um sie im Spiel der Liebe zum Zeitvertreib zu verschleudern. Wenn man schon einmal dem Endlichen die Tür öffnet, so ist es gleich dumm und lächerlich, ob man geliebt sein will, weil man ein vorzüglicher Kopf ist, ein bedeutendes Talent, ein Genie, oder weil man einen tadellosen Schnurrbart hat.

Dies alles gilt übrigens von der ersten Liebe so gut wie von der ehelichen Liebe: nur deine seltsam schwankende Position zwingt mich, diese Dinge hier noch besonders zu berühren. Die erste Liebe versteht wohl zu wünschen, mit übernatürlichem Pathos, aber ihr Wunsch wird leicht zu einem leeren „Wenn"; denn die Tage des Paradieses sind dahin, wo der Herr seinem Ehepaar die ganze Welt gab, drinnen zu schalten und zu walten nach Belieben. Da weiß die eheliche Liebe besser Bescheid; ihre Bewegungen sind nicht nach außen, sondern nach innen gerichtet; und sie merkt bald, daß sie da auch eine Welt für sich hat, und daß in dieser Welt die kleinste Bewegung (eine kleine Selbstüberwindung z. B.) für die Liebe in ihrer Unendlichkeit mehr bedeutet, als alle äußeren Werte. Wohl schmerzt es sie, daß es da so viel zu bekämpfen gibt, aber sie fühlt zugleich den Mut zu diesem Kampf. Ja, sie ist kühn genug, sogar dich in Paradoxen zu überbieten, denn sie vermag sich fast zu freuen, daß die Sünde in die Welt gekommen ist, und sie überbietet dich noch in anderem Sinn in Paradoxen: sie hat den Mut, dieselben zu lösen. Wie die erste Liebe, so sieht auch die eheliche Liebe in dem unendlichen Moment der Liebe alle Hindernisse besiegt; aber dieser Sieg muß erworben werden / darin eben erweist sich die eheliche Liebe als historisch / und dieses Erwerben ist nicht nur ein Scherz, sondern auch ein ernster Kampf, ist nicht nur ein ernster Kampf, sondern auch ein Scherz, wie der Kampf in Walhalla, wo die gefallenen Helden sofort verjüngt vom Tode wieder auferstehen. Und dieser Kampf / um im Bilde zu bleiben / ist kein willkürlicher Zweikampf; es ist ein Kampf unter göttlichen Auspizien; die Liebe begehrt nur einen zu lieben und hat darin ihre Glückseligkeit, sie begehrt nur einmal zu lieben und hat darin ihre Ewigkeit. Meinst du wirklich, diese Liebe komme um etwas Schönes, weil sie keine Heimlichkeiten hat? Meinst du, sie könne der Zeit nicht widerstehen und müsse in der ewigen Wiederholung des Alltags schlaff und öde werden? Hat nicht das eheliche Leben einen ewigen Gehalt, den die Liebe nie erschöpft, einen ewigen Gehalt, der bald unter Scherzen und Küssen, bald mit Angst und Beben erworben, immerfort erworben wird? „Aber sie muß auf alle die kleinen, erfrischenden Überraschungen verzichten." Das sehe ich nicht ein. Ich meine ja nicht, daß die eheliche Liebe immer den Mund offen haben und sogar im Schlafe reden müsse. Sie läßt sich kleine Überraschungen gerne gefallen, ja diese bekommen bei der absoluten Offenheit, die das Verhältnis der Gatten beherrscht, erst ihre volle Be-

deutung: gerade durch den Gegensatz werden sie zu einem ästhetisch schönen Zwischenspiel. Im übrigen beruht das Wesen und die wahre Glückseligkeit der Liebe nicht auf kleinen, hübschen Überraschungen; und diese raffinierte Weichlichkeit und Unruhe, mit der man beständig auf Überraschungen wartet oder welche vorbereitet, finde ich nichts weniger als schön. Es steht schlimm um eine Ehe, die keine anderen Trophäen aufzuweisen hat als einen Sekretär voller Bonbons, Flakons, gestickter Pantoffeln, Pretiosen usf.

Man sieht hin und wieder eine Ehe, in der das Heimlichkeitssystem durchgeführt ist / eine glückliche ist mir noch nie vorgekommen. Da das aber rein zufällig sein könnte, so will ich versuchen, eine allgemeine Begründung dafür zu geben. Die Sache ist mir ziemlich wichtig; denn eine ästhetisch schöne Ehe ist immer eine glückliche Ehe; und wenn sich eine glückliche Ehe auf jener Basis aufbauen ließe, so müßte ich meine Theorie korrigieren. Ich will darum die Sache genau nehmen und jede hierher gehörige Erscheinungsform so gerecht wie möglich behandeln und besonders auf eine Ehe, die ich aus eigener Anschauung kennen gelernt habe, wo das Geheimnis mit wirklich bestechender Virtuosität gehandhabt wurde, des näheren eingehen. Vor jemand ein Geheimnis haben wollen, heißt immer ihn bevormunden, und damit ist über das Heimlichkeitssystem in der Ehe bereits das Urteil gesprochen. Darum ist es auch in der Regel der Mann, der dieses System einführt; daß die Frau den Mann durch Geheimnistuerei bevormunden wollte, wäre ja noch unerträglicher. In seiner gröbsten Form artet nun das Heimlichkeitssystem aus in die reine Despotie: die Frau ist Sklavin, Mädchen für alles und steht zu tief, als daß man ihr etwas anvertrauen könnte; über eine solche Ehe brauche ich wohl weiter keine Worte zu verlieren; sie ist ein Unglück, auch wenn die Frau sich darein findet. Aber nicht viel besser ist das andere Extrem: wenn eine unnötige und übertriebene Fürsorge für die Frau ihr das Vertrauen entzieht. Das Weib ist schwach, heißt es, sie kann die Sorgen und Kümmernisse nicht tragen; mit Schwachen und Gebrechlichen muß man liebevoll umgehen. Lüge über Lüge! Das Weib ist so stark wie der Mann und vielleicht stärker. Und nennst du das sie liebevoll behandeln, wenn du sie demütigst? Wer aber erlaubt dir sie zu demütigen? Oder bist du so verblendet, daß du dich von vornherein für ein vollkommeneres Wesen hältst? Vertrau ihr nur alles an! Ist sie schwach, kann sie es nicht tragen, wohl, so kann sie sich ja an dich lehnen, der du so stark bist. Das kannst du nicht ertragen? Da-

zu bist du nicht stark genug? Siehst du wohl? Also fehlt es dir an Kraft und nicht ihr! Vielleicht hat sie mehr Kraft als du, vielleicht wird sie dich beschämen und das kannst du nicht ertragen. Hast du nicht gelobt, Gutes und Böses mit ihr zu teilen? Wenn du ihr nun das Böse vorenthältst, heißt das nicht sie übervorteilen? Heißt das nicht das Edelste in ihr knicken? Vielleicht ist sie schwach, vielleicht trägt sie schwerer an dem Schweren, als es nötig wäre / nun so teile du auch dies mit ihr. Und woher hast denn du deine Kraft? Steht sie nicht Gott so nah wie du? Willst du ihr die Gelegenheit nehmen, Gott auf die tiefste und innerlichste Weise zu finden: durch Schmerzen und Leiden? Und bist du so sicher, daß sie dein Geheimnis nicht ahnt? Weißt du, ob sie nicht im stillen sich abhärmt und seufzt, ob sie nicht Schaden nimmt an ihrer Seele? Vielleicht ist ihre Schwachheit Demut: sie meint, es sei ihre Pflicht, all das zu tragen. So wirst du freilich zu einem Anlaß, der ihre Kraft entwickelt, aber du wirst es nicht so, wie du es wünschest, wie du es gelobt hast. Behandelst du sie / um ein derbes Wort zu gebrauchen, behandelst du sie nicht als Kebsweib? Und wenn sie die einzige ist, was hilft ihr das? Was ist demütigender für ein Weib: aus Herrschsucht unterdrückt zu werden oder aus Mitleid?

Ich hatte einmal Gelegenheit, das Heimlichkeitssystem in künstlerisch verfeinerter Durchführung zu studieren. Es war ein noch junger Mann, ungewöhnlich begabt, ein vorzüglicher Kopf, eine dichterische Natur, aber zu indolent, um ernsthaft zu produzieren; dagegen hatte er in seltenem Maße Sinn für eine poetische Ausgestaltung des täglichen Lebens. Seine Frau war jung, nicht ohne Geist und ein ungewöhnlicher Charakter. Das reizte ihn. Und nun war es wirklich erstaunlich, zu sehen, wie er auf jede Weise alle Kräfte jugendlicher Schwärmerei in ihr zu wecken und zu entwickeln verstand. Ihre ganze Existenz, das ganze eheliche Leben war gleichsam poetisch verzaubert. Überall war sein Auge; aber sobald sie genauer zusah, war es verschwunden; überall war seine Hand; aber, wie Gottes Finger in der Geschichte: nicht zu fassen, im endlichen Sinne keine Wirklichkeit und doch da. Wohin ihre Gedanken sich wandten, da war er schon, da hatte er schon die Wege bereitet für sie und immer so, daß sie nach einer kleinen Überraschung, nach einer leisen Regung des Widerstandes gerne folgte. Ihr häusliches Leben war eine kleine Schöpfungsgeschichte: wie in der großen Schöpfungsgeschichte alles auf den Menschen wartet, auf den Herrn der Schöpfung, so wartete in ihrer Umgebung alles auf sie, auf

die Herrin dieses Zauberreichs. Und dies Reich hatte keine Grenzen; soweit sie ging, nirgends ein Punkt, wo es geheißen hätte: bis hierher und nicht weiter; nach jeder Richtung hin konnte sie sich frei bewegen: da war keine Grenze, oder vielmehr, es war eine Grenze da, aber die wich beständig vor ihr zurück, denn diese Grenze, das waren ihre Hoffnungen, ihre Träume, ihre Wünsche, ihre Ängste, das war der ganze Inhalt ihrer Seele. Er selbst bewegte sich mit vollkommener Sicherheit in dieser Traumwelt; er gab nichts von seiner Würde preis, sondern prätendierte und behauptete seine Autorität als Gatte und Herr. Das war klug von ihm. Denn hätte er das nicht getan, so wäre sie gewiß aufmerksam geworden; bange Ahnungen hätten sie verfolgt und schließlich wäre sie dem Geheimnis auf die Spur gekommen. Weder andere noch auch sie selbst merkten etwas von seiner Aufmerksamkeit; und doch durfte er sich sagen, daß sie keinen Eindruck von ihm empfing, dessen Wirkung er nicht genau vorausberechnet hatte, und doch wußte er, daß er mit einem Wort den Zauber lösen konnte. Alles Unangenehme wurde sorgfältig von ihr ferne gehalten; war das nicht möglich, so kam er ihr freimütig entgegen und stellte ihr / scheinbar mit rückhaltloser Offenheit / die Sache so dar, daß der von ihm gewünschte Eindruck zustande kam. Er liebte sie, aber er war stolz und fürchterlich konsequent; und er wollte sich sagen können, in der tiefsten Stille der Nacht, in einem Augenblick außerhalb der Zeit, er wollte sich sagen können, daß sie alles nur durch ihn sei. / Nicht wahr, das ist etwas für dich; diese Ehe leuchtet dir ein; so willst du's auch einmal machen, wenn du dich verheiratest. Aber glaubst du wirklich, daß das eine glückliche Ehe war? Es sieht vielleicht so aus; aber es schwebt ein dunkles Verhängnis über diesem Glück. Wenn ihm einmal etwas mißlingt, wenn sie etwas ahnt? Wird sie ihm je vergeben können? Ich glaube nicht. Daß er es aus Liebe zu ihr getan, wird sie sich nicht sagen lassen, dazu ist ihre Seele zu stolz. Es fällt mir da ein ganz alltäglicher Ausdruck zur Bezeichnung des Verhältnisses von Ehegatten ein (ich unterstütze gerne die Revolution oder vielmehr den heiligen Krieg, den der wahre und reiche, aber simple und einfältige Ausdruck der legitimen Ehe gegen die Romanphrase führt)/man sagt von Ehegatten, sie sollen „in gutem Einvernehmen leben". Wendet man ihn negativ, so will man gewöhnlich nur sagen, die Leute vertragen sich nicht, sie schlagen und beißen sich usf. Aber nimm den Ausdruck positiv. Von der Ehe, die wir vorhin besprochen haben, wird die Welt gewiß sagen: die Gatten leben im besten Einvernehmen.

Aber wir, ich und du, können wir das auch sagen? Wie können sie im „Einvernehmen" leben, wenn sie einander nicht „vernehmen"? Gehört denn nicht zum Einvernhmen, daß der eine weiß, wie der andere für ihn sorgt, und wäre es auch nur, damit er ihn der Gelegenheit nicht beraubt, ihm zu danken; denn erst im Dank findet seine Seele Beruhigung. In gutem Einvernehmen leben: ist das nicht in seiner Einfachheit ein hübscher, ein schöner Ausdruck? Das setzt voraus, daß man klar und deutlich miteinander spricht, so daß eins das andere versteht (Sieh, wie diese termini der Ehe den springenden Punkt treffen und das als selbstverständlich voraussetzen, was ich dir umständlich beweisen muß!). In gutem Einvernehmen leben: was heißt das anderes, als daß die Ehegatten ihr Glück, ihren Frieden, ihre Ruhe, ihr Leben in diesem Einvernehmen finden.

Du siehst also, daß das Heimlichkeitssystem weder zu einer glücklichen noch zu einer ästhetisch schönen Ehe führt. Nein, mein Lieber, Offenheit, Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit, Einvernehmen: das ist das Lebensprinzip der Ehe, und ohne das ist sie unschön und eigentlich unsittlich; denn da wird geschieden, was die Liebe vereint, das Sinnliche und das Geistige. Erst wenn das Wesen, mit dem ich in der innigsten Verbindung lebe, die es auf Erden gibt, mir auch geistig aufs engste verbunden ist, erst dann ist meine Ehe sittlich und ästhetisch schön. Und ihr stolzen Männer, die ihr euch im stillen eurer Triumphe über das Weib freut, ihr vergesset, daß es ein armseliger Triumph ist, über den Schwächeren zu siegen, und daß der Mann sich in seinem Weibe ehrt oder / verachtet.

Das Einvernehmen ist also das Lebensprinzip der Ehe. Daraus folgt, daß die Ehe nur dann nicht möglich ist, wenn das Einvernehmen nicht möglich ist. Nun diskutieren die Leute ja gerne und breit die Frage, unter welchen Umständen man vom Heiraten absehen müsse. Lassen wir sie ihre Gemeinplätze wiederkäuen, ich kann mir nur einen Fall denken, der das Heiraten ausschließt; wenn das individuelle Leben so verwickelt ist, daß es sich nicht offenbaren kann. Enthält deine Entwicklungsgeschichte etwas Unsagbares, hast du dich / so könnte ich nur das vorstellen / hast du dich gleichsam verschluckt an einem Geheimnis, das nun nicht mehr aus dir herauszubringen ist, ohne daß es dir das Leben kostet: so heirate nie. Denn entweder hat dein Weib keine Ahnung davon, was in dir vorgeht, und damit wird deine Ehe zu einer unschönen Mesalliance / oder sie ahnt etwas, sieht in banger Angst da und dort unheimliche Schattenbilder auftauchen; und nun beschließt sie vielleicht,

dich nie zu fragen, dir nie zu nahe zu treten, widersteht vielleicht der Neugier, der Angst; aber glücklich wird sie nie und du auch nicht. Ob es solche Geheimnisse gibt, ob ein Geheimnis, das auch die Liebe nicht lösen kann, Wahrheit hat, das lasse ich dahingestellt; ich führe nur mein Prinzip durch und kann von mir nur sagen, daß ich keine Geheimnisse vor meiner Frau habe. Man sollte denken, einem Menschen, der in allem, was er tut, den dumpfen Schmerz seines Geheimnisses fühlt, könnte es nicht in den Sinn kommen, sich verheiraten zu wollen. Aber es mag doch wohl manchmal vorkommen, zumal ein solcher Mensch auf das Weib verführerischer wirkt als irgendeiner.

Und nun bin ich auf einen Einwand von deiner Seite gefaßt: „Du redest doch sonst so viel, wirst du sagen, von dem historischen Charakter der ersten Liebe; das war ja bisher der Refrain deiner Melodie. Gut! Wenn nun aber deine Eheleute, wie du's verlangst, sich ein langes und breites ihre respektive Geschichte erzählt und wieder erzählt haben, so heißt es schließlich, wie bei den Kindern: die Katze hat die Maus und die Geschicht' ist aus; da bin ich doch besser dran mit meinem Heimlichkeitssystem: da ist doch die Möglichkeit, die Zeit zu betrügen." Mein lieber junger Freund, dein Einwand beweist mir nur zu deutlich, wie falsch deine Stellung ist. Mit deinem Geheimtun bleibst du in der Zeit stecken, und so handelt es sich für dich allerdings darum, die Zeit zu betrügen; die eheliche Liebe dagegen in ihrer Offenheit überwindet die Zeit und nimmt das Ewige in sich auf, und so wird jede Konkurrenz unmöglich. Im übrigen ist auch deine Auffassung der Offenheit ganz willkürlich. Als ob Eheleute vierzehn Tage darauf verwendeten, sich ihren Lebenslauf zu erzählen, worauf dann eine Totenstille folgte, die nur hin und wieder einmal durch eine schon ziemlich bekannte Geschichte unterbrochen würde. Die Ehe erweist sich eben darin historisch, daß das Einverständnis zugleich ein fait accompli und doch im Werden ist. Es ist das wie im individuellen Leben: wenn man zur Klarheit über sich selbst gekommen ist, wenn man den Mut gehabt hat, sich zu sehen wie man ist, so folgt daraus durchaus nicht, daß die „Geschichte nun aus" ist; nein, sie fängt erst recht an, bekommt nun erst ihre rechte Bedeutung, indem jedes einzelne Erlebnis auf die Gesamtanschauung bezogen, bezw. zur Gesamtanschauung verarbeitet wird. So auch in der Ehe. Im Sich-offenbar-werden ist die Unmittelbarkeit der ersten Liebe untergegangen, aber nicht verloren, sondern in das eheliche gemeinsame Bewußtsein aufgenommen, und damit beginnt die Geschichte. Auf dies

gemeinsame Bewußtsein wird alles einzelne bezogen; damit erhöht sich auch die Befriedigung, welche die Verbindung gewährt: die Heiterkeit der ersten Liebe geht über in die Seligkeit der Ehe, in das beglückende Bewußtsein einer gemeinsamen Geschichte.

Ist die eheliche Liebe gesund und wahr, haben die Ehegatten die richtige Haltung zueinander, so gibt es nichts in der Welt, was sie zu fürchten hätten. So ist auch das Gebot: im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, kein Fluch für sie, und wie die ritterliche Liebe Mut und Kraft fühlt, alle Abenteuer zu bestehen, so fühlt die eheliche Liebe Mut und Kraft, sich im einfachen Existenzkampf, in der Sorge ums tägliche Brot zu behaupten. Aber auch sonst fehlt es der ehelichen Liebe nicht an Feinden, und sie sind gefährlicher als die der ersten Liebe. Und wenn der Ritter sagen kann, er wolle der ganzen Welt Trotz bieten, um die Geliebte zu retten / der Ehemann wird ihm nicht nachstehen; und für ihn ist jeder Sieg ästhetisch noch schöner als für den Ritter, weil aus jedem Sieg seine Liebe höher verklärt hervorgeht. Auch kleine Verirrungen, verliebte Neigungen fürchtet die eheliche Liebe nicht; im Gegenteil, sie werden verarbeitet und stärken nur ihre göttliche Gesundheit. Daher wird Ottilie in Goethes Wahlverwandtschaften, zunächst wenigstens, als eine schwache Möglichkeit von einer immerhin ernsten ehelichen Liebe abgelehnt und wäre von einer tief religiös und ethisch angelegten Ehe gewiß definitiv abgelehnt worden. Daß jene Liebe schließlich doch eine so große Macht bekam, beweist wieder die Gefahr des Verheimlichens: hätte sie nicht in der Stille wachsen dürfen, so wäre sie überwunden worden; hätte er den Mut gehabt, sich seiner Frau zu offenbaren, so wäre die Liebesgeschichte ein Zwischenspiel im Drama der Ehe geblieben. Hier war freilich verhängnisvoll, daß beide, er und seine Gattin zugleich sich verliebten, und daß beide den Fehler begingen, gegeneinander zu schweigen. Der Ehemann, der den Mut hat, sich in einem solchen Fall seiner Gattin anzuvertrauen, ist gerettet; und dasselbe gilt vice versa von der Frau. Tut er es nicht, so verliert er das Vertrauen zu sich selbst und sucht dann Vergessenheit in einer anderen Liebe. Was einen Mann in die Arme einer anderen Frau treibt, ist oft weniger die Liebe als der Schmerz, daß er nicht beizeiten Widerstand geleistet hat: er hat sich selber verloren, und wenn einer das fühlt, so bedarf er starker Betäubungsmittel.

Über die Schwierigkeiten, mit denen die Ehe zu kämpfen hat, will ich doch noch einiges Allgemeines sagen, um zu zeigen, daß die eheliche

Liebe nicht zu befürchten braucht, sie könne in diesem Kampf das Ästhetische nicht bewahren. Viele glauben das freilich nicht, die einen, weil sie die ästhetische Bedeutung des Historischen verkennen, andere, weil sie innerhalb des Historischen nur das klassische Ideal haben und nicht zugleich das romantische. Aber die meisten gefallen sich eben darin, der Ehe etwas am Zeuge zu flicken. Während man die erste Liebe stets unter Rosen lustwandeln läßt, schikaniert man die Ehe, wo und wie man nur kann, läßt sie mit den elendesten, niederträchtigsten Schwierigkeiten kämpfen, und setzt im stillen voraus, daß sie unterliegt / so wird man mit der Ehe leicht fertig. Auch du, mein Lieber, gehörst zu den Leuten, die es so machen; und da du nun einmal den bösen Willen hast, und da man auf diesem Gebiet nichts beweisen kann, so weiß ich nicht, wie ich mit dir zu Streich kommen soll. Stellen wir z. B. als eine der Schwierigkeiten, mit denen die eheliche Liebe zu kämpfen hat, die Armut auf, so würde ich sagen: Arbeiten, dann gibt sich alles von selbst! Du aber, da wir ja auf unsere Phantasie angewiesen sind, beliebst von der dichterischen Lizenz Gebrauch zu machen und entgegnest: „Sie finden keine Arbeit; Handel und Wandel liegen darnieder, so daß viele Menschen brotlos sind." Ein bißchen Arbeit gestehst du zu, aber es genügt nicht, sie zu ernähren. Ich meine, sie könnten sparen und so aus der Klemme herauskommen. Nun weißt du wieder etwas: Die Kornpreise seien infolge ungünstiger Konjunkturen so hoch, daß von Sparen nicht die Rede sein könne; es reiche ja kaum zum Leben usw. usw. Ich kenne meinen Mann; nicht? Opponieren ist deine Lust; und ganz besondere Freude macht es dir, wenn du irgendeine willkürlich herangezogene dichterische Möglichkeit allen Ernstes und mit der dir eigenen Beredsamkeit als Wirklichkeit hinstellen kannst, so daß dein Gegenüber nicht mehr aus und ein weiß. So treibst du mit poetischen Möglichkeiten dein Spiel. Wollte aber ich mich ins Gebiet der Poesie wagen (ich weiß wohl, daß es Glatteis für mich ist), wollte ich es unternehmen, eine Ehe novellistisch zu schildern, die alle Kämpfe mit den Widerwärtigkeiten des Lebens siegreich besteht, so würdest du den Spieß umdrehen. Nun heißt es: „Ja, das ist bloße Dichtung; in der Poesie ein Ehepaar glücklich machen, das ist keine Kunst, das ist das mindeste, was man für sie tun kann." Nähme ich dich unter den Arm, führte dich ins Leben hinein und zeigte dir eine Ehe, die den guten Kampf gekämpft hat, so würdest du, wenn du gerade in der Laune danach wärest, sagen: „Schon recht; daß sie der äußeren Versuchung widerstanden haben, kann ja sein; aber ob

sie die innere Versuchung überwunden hätten? Die ist eben in ihnen nicht mächtig geworden, sonst hätten sie's nicht ausgehalten." Als ob es die wahre Bedeutung der Versuchung wäre, daß der Mensch ihr erliegt. Doch genug davon. Wenn du einmal so anfängst und dich dem Dämon der Willkürlichkeit hingibst, so kommt man zu keinem Ende mit dir; und wie du alles, was du tust, mit Bewußtsein tust, so bist du auch willkürlich mit Bewußtsein und hast deine Freude daran, alles, was festzustehen scheint, zu erschüttern.

Im allgemeinen könnte man die Schwierigkeiten, die der Ehe drohen, in äußere und innere einteilen, wobei man aber das Relative einer solchen Einteilung hinsichtlich der Ehe im Auge behalten muß: die Ehe verinnerlicht ja alles. Was die äußeren Schwierigkeiten betrifft, so scheue ich mich durchaus nicht, alle die niederdrückenden, demütigenden, verdrießlichen Sorgen der Endlichkeit zu nennen, die zu einem larmoyanten Drama gehören. Solchen Dingen gegenüber verzichtet ihr Ästhetiker auf einen festen Standpunkt. Zwingt euch ein Schauspiel, die Höhlen des Elends zu besuchen, so sagt ihr, das sei unästhetisch, weinerlich, langweilig; und da habt ihr ja recht, weil (wenn ich euch nicht zu hoch einschätze) es euch empört, daß etwas Schönes, Edles einem solchen Feind unterliegen soll. Habt ihr aber mit dem wirklichen Leben zu tun, findet ihr eine Familie, die auch nur die Hälfte von dem durchmacht, was der Theaterdichter, mit der grausamen Wollust des Tyrannen, seine Geschöpfe leiden läßt, so ergreift euch ein Schauder, und ihr denket: Gute Nacht, ästhetische Schönheit! Ihr habt dann wohl Mitleid und wollt gerne helfen / das ist ja auch ein Mittel, düstere Gedanken zu verscheuchen; aber an Rettung glaubet ihr nicht, und so könnt ihr auch nicht, was mehr wert wäre als eure Unterstützung, dem Unglücklichen Mut machen. Im Theater dagegen, wenn ihr berauscht seid vom ästhetischen Genuß, da habt ihr Mut, da verlangt ihr vom Dichter, daß er das Ästhetische über alle Erbärmlichkeit triumphieren lasse: damit tröstet ihr euch über die Härte des Lebens, ihr Weichlinge, die ihr noch keine Gelegenheit gehabt habt, eure Kräfte in den Stürmen des Lebens zu erproben. Im Theater seid ihr arm und unglücklich mit den Helden und Heldinnen eurer Dichter, da habt ihr Pathos, Mut, ein os rotundum, das überfließt von großen Worten, da habt ihr Kraft, da wisset ihr zu siegen. Ihr applaudieret den Schauspielern; aber die Schauspieler seid ihr selbst, und der Applaus des Parterres gilt euch, die ihr die Helden und Schauspieler zugleich seid. Im Traum, im Nebel-

reich der Ästhetik seid ihr Helden. Ich bekümmere mich wenig ums Theater, meinetwegen könnt ihr euch amüsieren wie ihr wollt; ob eure Helden untergehen oder siegen, mir gilt es gleich; aber wenn der Mensch wirklich ein so jämmerlich Wesen wäre, wie ihr lehret, wenn ihn ein paar Widerwärtigkeiten so niederdrücken müßten, daß er mit gesenktem Kopfe, gebrochen einherwankt und vergißt, daß auch er nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, so geschähe es euch wirklich recht, wenn die Dichter nur noch larmoyante Dramen schrieben, voller schrecklicher Leiden, damit euch auf euren Polstersitzen im Theater ungemütlich würde und ihr euch nicht mehr mit übernatürlichen Kräften parfümieren könntet: vielleicht würde euch ein heilsamer Schrecken eingejagt, und ihr würdet lernen, in Wirklichkeit an das zu glauben, an was ihr nur in der Poesie glauben wollt. Ich habe in meiner Ehe nicht viele Widerwärtigkeiten erlebt und kann also, das gebe ich zu, nicht aus Erfahrung reden; aber ich habe die Überzeugung, daß das Ästhetische im Menschen durch keine Macht zerstört werden kann, eine Überzeugung, so kräftig, so selig, so innerlich, daß ich Gott dafür danke, als für ein Gnadengeschenk. Und wenn wir in der Heiligen Schrift von Gnadengeschenken lesen, so rechne ich dies zu den anderen: Freimut, Vertrauen, Glauben an die Wirklichkeit, an die ewige Notwendigkeit, durch die das Schöne siegt, und an die Seligkeit der freien Tat, durch die der Mensch Gott zu Hilfe kommt.

Diese Überzeugung ist ein Stück von meiner geistigen Konstitution; dazu brauche ich auch die künstlichen Reize des Theaters nicht, und begehre nicht, mich von erhabenen, wollüstigen, weichlichen Gefühlen durchschauern zu lassen. Ich danke Gott dafür, daß diese Überzeugung so unerschütterlich feststeht in meinem Busen, und so komme ich nicht in Gefahr, sie eitel zu nehmen. Du weißt, daß ich alle Experimente hasse; aber das gebe ich doch zu, daß ein Mensch vieles in Gedanken erleben kann, was er in Wirklichkeit nie erleben wird. Es kommen zu Zeiten Augenblicke des Mißmuts über einen, und wenn man sie nur nicht absichtlich hervorruft, um sich willkürlich darin zu versuchen, so wecken solche Augenblicke in der Seele einen sehr ernsthaften Kampf, darin man eine gewisse Zuversicht erwerben kann, die ihre große Bedeutung hat, wenn ihr auch nicht die Realität dessen eignet, was man im strengsten Sinn in Wirklichkeit erworben. Manchen Menschen fließt überhaupt Phantasie und Wirklichkeit zusammen; sie sehen die Wirklichkeit immer sub specie poeseos. Das ist eigentlich eine Art von Verrücktheit, die aber doch auch etwas Großes und Gutes bedeuten kann . .

Zu der Frage der äußeren Schwierigkeiten will ich doch noch ein Wort Luthers zitieren; er sagt irgendwo in einer seiner Predigten, wo er über Armut und Not spricht: Man hat noch nie gehört, daß ein Christenmensch Hungers gestorben ist; damit ist Luther fertig mit der Sache und glaubt gewiß mit Salbung und recht erbaulich darüber gesprochen zu haben / mit Recht, wie mich dünkt.

Wenn die Ehe mit äußeren Anfechtungen zu tun hat, so gilt es natürlich, diese in innere zu verwandeln. Ich sage „natürlich" und setze damit ziemlich viel voraus; aber ich denke, du verstehst mich, und ich schreibe ja nur für dich. Nur indem man die äußere Anfechtung in eine innere verwandelt, bewahrt man das Ästhetische. Das Ästhetische / findest du den Ausdruck hier deplaziert? Wunderst du dich darüber, daß ich das Ästhetische bei den Armen und Leidenden suche? Gehörst am Ende auch du zu den Leuten, die sich dazu erniedrigen, den Vornehmen, Mächtigen, Reichen, Gebildeten das Ästhetische zuzuerkennen, den Armen aber höchstens das Religiöse! Nun, mir scheint, sie würden bei dieser Verteilung nicht zu kurz kommen; im übrigen aber siehst du nicht, daß die Armen mit dem Religiösen auch das Ästhetische haben, daß die Reichen ohne das Religiöse auch das Ästhetische nicht haben? Und dann: ich rede von den „Armen", um das Extrem zu bezeichnen; es gibt aber viele Leute, die nicht gerade zu den Armen gehören und doch mit Nahrungssorgen zu kämpfen haben; und andere irdische Sorgen, wie Krankheit uff. haben alle Stände gemein. Also, äußere Anfechtung hat jeder; und nun bin ich überzeugt: wer die äußere Anfechtung in innere verwandeln kann, der hat sie schon so gut wie überwunden: durch den Glauben vollzieht sich im Augenblick des Leidens eine Transsubstantiation. Der Ehemann, der seiner Liebe treu ist, der im Augenblick der Not den Mut hat, sich zu sagen: das Wichtigste ist jetzt nicht, woher ich Geld bekomme und zu wieviel Prozent, das Wichtigste ist, daß ich ihr, der ich mich verbunden habe, in reinem Herzen die Liebe und Treue bewahre, die ich ihr schuldig bin; der Ehemann, der, ohne allzuviel innere Kämpfe durchzumachen, sich zu dieser Auffassung der Sache durchringt, der aus der jugendlichen Gesundheit der ersten Liebe oder aus einer durch Erfahrung erworbenen Sicherheit die Kraft schöpfte, diese Bewegung vorzunehmen / der hat das Ästhetische in seiner Ehe bewahrt, der hat gesiegt, und wenn er auch nur in drei kleinen Zimmern wohnte. Ich weiß wohl / du wirst das mit deinem klugen Kopf auch schon durchschaut haben / ich weiß, daß in der Verwandlung der äußeren

Anfechtung in die innere, die Sache, um die es sich handelt, noch schwerer werden kann, als sie schon ist; aber da ist nichts zu machen: das Schöne und Große geben die Götter nicht umsonst: darin liegt gerade das Bildende und Idealisierende in der Ehe. Man sagt oft: wer allein steht, trägt alles leichter. Das ist wahr in gewissem Sinn; aber doch in anderem Sinn so unwahr. Warum trägt der Alleinstehende leichter? Weil er leichter sein Selbst wegwirft und Schaden nimmt an seiner Seele, ohne daß es jemand etwas angeht; weil er leichter Gottes vergißt, leichter der Verzweiflung sich hingibt, um den Schmerz zu übertäuben; weil er leichter stumpf wird und schließlich gar eine Freude darin findet, als ein Gespenst unter den Menschen umherzugehen. Wohl kann auch, der allein steht, auf sich achtgeben und sollte es tun; aber erst der, welcher liebt, hat eine richtige Vorstellung davon, was er ist und was er vermag; erst die Ehe gibt die historische Treue, die gewiß so schön ist wie die ritterliche Treue. Der Ehemann verliert sie nicht so leicht wie ein anderer: ob er auch die Welt gegen sich hat, ob er sich einen Augenblick vergißt, sich schon leicht fühlt, weil die Verzweiflung schließlich alles leicht nehmen kann, sich schon stark fühlt, weil er von jenem betäubenden Trank genippt hat, den Trotz, Verzagtheit, Feigheit und Stolz mischen; sich schon frei fühlt von dem Band, das ihn an Wahrheit und Gerechtigkeit bindet; sich schon auf dem abschüssigen Weg befindet, auf dem man so rasch ins Böse hinabgleitet / er wird doch den rechten Weg wieder finden, wird sich als Ehemann, als rechter Mann bewähren.

Doch nun genug von diesen äußeren Anfechtungen. Ich wollte mich kurz fassen, weil ich mich nicht eigentlich berufen fühle, über dieses Thema ausführlich zu reden. Ich wiederhole aber, was für mich unabänderlich feststeht: kann man die Liebe festhalten, und das kann man, so wahr mir Gott helfe, so kann man auch das Ästhetische festhalten, denn die Liebe selbst ist das Ästhetische.

Nun läßt man die Ehe aber noch an anderen, inneren Schwierigkeiten scheitern. Da will ich nun zeigen, daß man die Bedeutung der Zeit und das ästhetische Recht des Historischen mißversteht; und zwar kann ich darüber ganz allgemein reden, will mich aber bemühen, weder die Pointe des Angriffs noch die Pointe der Verteidigung zu übersehen.

Das erste, was du nennen wirst, ist die Gewohnheit, „die unvermeidliche Gewohnheit, diese furchtbare Monotonie, das ewige Einerlei des ehelichen Stillebens in seiner beängstigenden Stille. Ich liebe die Na-

tur, aber ich hasse die andere Natur". Man muß es dir lassen, so verführerisch wehmütig und warm du die glückliche Zeit zu schildern weißt, da man noch Entdeckungen macht, so abschreckend verstehst du die Zeit darzustellen, da es mit den Entdeckungen vorbei ist. Lächerlich und ekelhaft ist dir diese eheliche Einförmigkeit, von der du sagst, sie sei der Natur selbst nicht erreichbar, die, wie schon Leibniz bewiesen, nichts identisch wiederholt, sie sei den vernunftbegabten Wesen vorbehalten, als Frucht ihrer Schläfrigkeit oder Pedanterie. Ich will nun gewiß nicht leugnen, daß es eine schöne Zeit ist, eine ewig unvergeßliche Zeit (beachte bitte, in welchem Sinn ich das sagen kann), da der Mensch staunend, überwältigt von Glücksgefühl eintritt in die Welt der Liebe, von der er schon so viel gehört und gelesen hat, und die er doch jetzt erst in sich aufnimmt, mit dem ganzen Enthusiasmus des Entdeckers, mit der ganzen Tiefe der Innerlichkeit. Es ist eine schöne Zeit: die erste Ahnung der Liebe, das erste Erscheinen, das erste Verschwinden der Geliebten, der erste Akkord ihrer Stimme, der erste Blick, der erste Händedruck, der erste Kuß, die erste freudige Gewißheit zu besitzen, was man liebt. Es ist eine schöne Zeit: die erste Unruhe, die erste Sehnsucht, der erste Schmerz, weil sie ausblieb, die erste Freude, weil sie unerwartet kam / aber damit ist doch nicht gesagt, daß das darauffolgende nicht ebenso schön sein sollte. Du, der du so stolz bist auf deine Ritterlichkeit, prüfe dich! Du sagst der erste Kuß sei der schönste, der süßeste: beleidigst du damit nicht die Geliebte? So beglückt dich also nicht ihr Kuß, d. h. ihre Liebe, sondern das, daß du das erstemal geküßt wirst.

Also, ich gebe dir alles zu, was du zugunsten der ersten Liebe vorbringst. Nun aber sage mir: wenn die erste Liebe sich halten will im Leben, muß sie dann nicht mit denselben Schwierigkeiten kämpfen wie die Ehe? (Und dabei hat sie nicht einmal die Waffen, die die eheliche Liebe im Ethischen und Religiösen hat.) Konsequenterweise mußt du also die erste Liebe geradeso angreifen, wie die eheliche Liebe, mußt überhaupt jede Liebe hassen, die eine ewige Liebe sein will. Es bleibt dir dann nichts übrig, als bei der ersten Liebe als Moment stehenzubleiben. Damit aber diese ihre wahre Bedeutung bekomme, muß sie den naiven Glauben an ihre Ewigkeit haben. Sobald sich dieser Glaube als Illusion erweist, so ist für dich alles verloren, es sei denn, du versuchtest, dich noch einmal in dieselbe Illusion hineinzuarbeiten / aber das wäre ja widersinnig. Oder solltest du ganz vergessen können, was du anderen schuldig bist? Solltest du dir von deiner Lust und von deinem klugen

Kopf einreden lassen, daß doch immer noch etwas dabei herauskomme, wenn es sich auch nicht mehr wie das erstemal wiederholen lasse: man verjüngt sich, indem man die Illusion im Anderen erlebt, man genießt die Unendlichkeit und Neuheit in dem ursprünglichen, frischen Erlebnis des Anderen, in seiner noch jungfräulichen Illusion. Aber ist das nicht ebensosehr Verzweiflung wie Verderbtheit? Wahrlich, das ist keine Lösung des Problems.

Du hast von der Gewohnheit gesprochen und bezeichnest mit dem Wort das Sich=rückwärts=wenden, das alles Leben und so auch die Liebe hat. Dagegen protestiere ich. Gewohnheit bezeichnet im Grund immer nur das Böse: entweder man verweilt in etwas, was an und für sich böse ist, oder man wiederholt etwas an sich Unschuldiges mit solcher Hartnäckigkeit, daß es eben dadurch zu etwas Bösem wird. Gewohnheit bezeichnet stets das Unfreie. Und wie man in das Gute nicht kommen kann ohne Freiheit, so kann man auch nicht im Guten verweilen ohne Freiheit, und darum kann Gewohnheit nie das Gute bezeichnen.

Sodann protestiere ich auch gegen die Behauptung, daß sich so etwas wie die Einförmigkeit des Ehelebens in der Natur nicht finde. Das heißt, an und für sich magst du recht haben; aber du übersiehst, daß gerade das Einförmige seine eigentümliche Schönheit haben kann; so ist in der Musik ein einförmiger Rhythmus oft schön und wirkungsvoll. Und wenn die Natur diese Einförmigkeit nicht kennt, so darf der Mensch stolz darauf sein, sie erfunden zu haben.

Schließlich aber, wenn diese Einförmigkeit wirklich etwas so Schlimmes ist, wie du meinst, und eine Gefahr, der die Ehe nicht ausweichen kann: nun, so hat die Ehe eben / das siehst du doch selbst / die Aufgabe, sie zu besiegen, die Liebe in der Einförmigkeit zu behaupten. Das Bequeme kann ja doch nie zur Aufgabe werden, wenn freilich auch nur diejenigen danach greifen, die die Aufgabe sehen.

Aber sehen wir uns die übel angeschriebene Einförmigkeit noch etwas genauer an. Es ist dein Fehler und dein Unglück, daß du überall, und so auch in unserem Fall, zu abstrakt denkst. Du denkst die Liebe als einen Inbegriff von Momenten, du denkst / so würdest du dich wohl selbst ausdrücken / du denkst die Kategorien der Liebe (die du, das gestehe ich dir zu, wohl nahezu vollzählig beisammen hast), denkst sie jede für sich konkret in einem Moment, und der ist das Poetische. Denkst du dir nun daneben das Eheleben in seiner Langwierigkeit, so entsteht für dich ein ängstigendes Mißverhältnis. Der Fehler ist, daß du nicht historisch denkst.

Wenn ein Systematiker, der die Kategorie der Wechselwirkung denkt und gründlich und sorgfältig entwickelt, zugleich sagen wollte: es dauert freilich eine Ewigkeit, bis die Welt mit ihren ewigen Wechselwirkungen fertig wird, so wäre das doch zum Lachen, nicht? Aber gerade so machst du es. Es ist nun einmal die Bedeutung der Zeit, daß die Menschheit und die Individuen darin leben müssen. Hast du nichts anderes zu sagen, als daß das nicht auszuhalten ist, so mußt du dich eben nach einer besseren Welt umsehen. Glaube nicht, daß ich im Grund deiner Meinung bin und mich nun eben ins Unabänderliche finde. Ich will dir zeigen, daß es nicht nur am besten (und übrigens auch Pflicht) ist, sich darein zu finden, sondern, daß es wirklich zu unserem Besten ist.

Versuchen wir von einem Punkt auszugehen, der als Berührungspunkt gelten kann. Die Zeit, die der Kulmination voraufgeht, jagt dir keinen Schrecken ein; im Gegenteil, die liebst du und suchst mit mannigfaltigen Reflexionen den Reproduktionsaugenblick nach Möglichkeit in die Länge zu ziehen; und wollte da jemand dein Leben auf seine Kategorien reduzieren, so würde dich das nicht wenig ärgern. In dieser Zeit vor der Kulmination sind es auch nicht bloß die entscheidenden Momente, die dich interessieren, sondern auch die unbedeutendsten Kleinigkeiten; und du weißt da sehr erbaulich von dem Geheimnis zu reden, das den Weisen verborgen ist: daß das Kleinste das Größte ist. Wenn aber der Kulminationspunkt da ist, so verändert sich alles, so schrumpft alles zusammen zu einem armseligen, unerquicklichen Gemeinplatz. Ich weiß, daß das in deiner Natur liegt, die nur erobern, aber nicht besitzen kann. Aber es wäre doch auch willkürlich und einseitig, wolltest du immer nur darauf bestehen, daß du nun einmal so seist. Du müßtest mir schon gestatten, daß ich dich untersuche, um festzustellen, ob das wahr ist, daß du ein für allemal „so bist" und wenn / ob Wahrheit darin ist. Willst du dich dazu nicht verstehen, so werde ich, ohne mich um dich zu kümmern, mir eine Individualität denken, die dir möglichst ähnlich ist und an ihr meine Vivisektion vornehmen. Ich hoffe aber doch, daß du den Mut hast, dich persönlich zu stellen, dich wirklich und nicht bloß in effigie hinrichten zu lassen.

Du bestehst darauf, daß du nun einmal „so bist". Damit gibst du jedenfalls zu, daß andere anders sein können. Das beweist nun freilich noch nichts gegen dich, denn es könnte ja sein, daß du der normale Mensch wärest, obwohl die Ängstlichkeit, mit der du dich in deiner Besonderheit behauptest, nicht eben dafür spricht. Aber wie fassest du andere auf?

Wenn du ein Ehepaar siehst, eine Verbindung, die sich „in der fürchterlichsten Langweile hinschleppt, in der fadesten Negation der heiligen Institutionen und Sakramente der Liebe", so rasest du, so lodert wildes Feuer in dir, das die Unglücklichen verzehren möchte. Und das ist gewiß nicht Willkür, da hast du vollkommen recht: du bist in deiner Mission, wenn du die Blitze deiner Ironie nach ihnen schleuderst und den Donner deines Zornes über ihnen rollen läßt. Du vernichtest sie, nicht weil dich gerade die Lust dazu ankommt, sondern weil sie's verdient haben. Du richtest sie. Aber was heißt „richten" anderes als fordern, etwas fordern von ihnen; und kannst du nicht fordern / und das Unmögliche kann man ja nicht fordern / so ist es widersinnig, richten zu wollen. Siehst du wohl: jetzt hast du dich verraten; du handhabst gegen andere ein Gesetz, dem du dich selbst nicht unterwirfst. Ist's so oder nicht? „Ich tadle sie doch nicht, mache ihnen keine Vorwürfe, richte sie nicht: ich beklage sie." Du beklagst sie? Wie aber, wenn sie sich gar nicht beklagenswert vorkommen, wenn sie ihr Leben gar nicht langweilig finden? „Ich muß sie beklagen, so oder so; denn entweder leiden sie unter der Langweile: so beklage ich sie, oder sie leiden nicht darunter: so beklage ich sie erst recht; denn dann leben sie ja in einer beklagenswerten Illusion." Aha! Du tust dir wohl viel auf diese geistreiche Replik zugute, und ich sehe ein selbstzufriedenes Lächeln deine Lippen kräuseln. Aber, mein Lieber, mir imponierst du nicht mit dergleichen. Du beklagst sie also in beiden Fällen. Und nun bleibt nur noch ein dritter Fall übrig: man weiß, wie schlimm es mit der Ehe bestellt ist und steht zum Glück noch außerhalb. Das ist dein Fall. Aber nun ist's an mir dich zu beklagen: du hast die Liebe gefühlt, siehst aber, daß sie sich nicht realisieren läßt. Und wenn du dich auch aus dem Schiffbruch rettest durch allerlei egoistische Kniffe, so bist du doch zu beklagen, denn nun lebst du als ein Friedloser, als ein Freibeuter und Räuber. Wir kommen also darauf hinaus, daß die Ehe, die doch sonst als das glückliche Ende einer Verwicklung gilt, selbst eine Verwicklung mit unglücklichem Ende ist; und das Resultat unserer Untersuchung ist, daß man über alles nur klagen kann. Das ist aber ein Widerspruch in sich; das ist als ob einer sagte: das Resultat der Entwicklung des Lebens ist, daß man zurückkommt. „Ja, das kommt auch vor; wenn es Glatteis gibt und wenn man den Wind gegen sich hat, so ist das Resultat des Fortschreitens oft ein Zurückkommen."

Doch nun zu der angekündigten Untersuchung deines geistigen Wesens! Du sagst, du seist eine Natur, die nur erobern, nicht besitzen kann,

und du hast, indem du dich so charakterisierst, gewiß nicht das Gefühl, daß du dich niedrig bewertest; im Gegenteil, du stehst in deinem Sinne hoch über den anderen. Nun sage mir aber: Wozu gehört mehr Kraft, einen Berg hinauf- oder hinunterzusteigen? Jeder erfahrene Bergsteiger wird dir sagen, daß der Abstieg stets anstrengender und gefährlicher ist als der Aufstieg. Die Lust hinaufzusteigen ist fast jedem Menschen angeboren; aber die meisten haben Angst vor dem Absteigen. So glaube ich auch, daß es weit mehr erobernde Naturen gibt, als besitzende; und wenn du dich über so viele Eheleute „mit ihrer stumpfsinnigen, tierischen Zufriedenheit" erhaben fühlst, so hast du ja insofern recht, als du nicht nötig hast, von denen zu lernen, die unter dir stehen. Die wahre Kunst geht im allgemeinen einen Weg, der dem der Natur entgegengesetzt ist, ohne darum die Natur zu vernichten; so zeigt sich auch die wahre Kunst im Besitzen, nicht im Erobern. Denn Besitzen ist ein Erobern nach rückwärts. (Hier liegt der Gegensatz zwischen Natur und Kunst schon im Ausdruck.) Wer besitzt, hat ja auch etwas, das erobert worden ist, und strenggenommen hat erobert nur der, der besitzt. Nun glaubst du ja auch zu besitzen, denn du hast den Augenblick des Besitzes; aber das ist kein Besitz, das ist keine Zueignung im tieferen Sinn. Ein Eroberer, der Städte und Länder unterwirft und mit roher Kraft unter seine Herrschaft zwingt, hat ja gewiß große Besitztümer, und doch besitzt er nicht; erst wenn er durch seine Weisheit die bezwungenen Länder zu ihrem Besten führt, besitzt er sie. Das aber ist einer Eroberernatur selten gegeben; ihr fehlt zumeist die Demut, die Religiosität, die wahre Humanität, die zum Besitzen gehört. Als ich das Verhältnis der Ehe zur ersten Liebe entwickelte, habe ich das religiöse Moment geflissentlich hervorgehoben / du siehst jetzt warum: ich wollte den Eroberer entthronen und den Besitzer an seine Stelle setzen. Und nun verstehst du auch, warum ich es für etwas so Großes halte, daß das Wesen der Ehe im dauernden Besitzen liegt. Du wirfst oft mit dem Satz um dich: „Nicht das Ursprüngliche ist das Große, sondern das Erworbene." Ganz recht. Und die Lust und Fähigkeit zu erobern ist eben das Ursprüngliche im Menschen, der Wille und die Fähigkeit zu besitzen ist das Erworbene. Zum Erobern gehört Stolz, zum Besitzen Demut; zum Erobern gehört Heftigkeit, zum Besitzen Geduld; zum Erobern gehört Begehrlichkeit, zum Besitzen Geduld; zum Erobern gehört Essen und Trinken, zum Besitzen Gebet und Fasten. Alle die Prädikate, mit denen ich die erobernde Natur charakterisiere und, wie ich glaube, richtig charakterisiere,

passen durchaus auf den natürlichen Menschen. Aber der natürliche Mensch ist nicht das Höchste. Es versteht sich, und das habe ich ja schon angedeutet, daß die besitzende Natur die erobernde zugleich in sich hat. Der Besitz ist nicht bloß ein toter Rechtsanspruch, ein Papier, das einem etwas verbürgt, der Besitz ist ein beständiges Erwerben. Der Besitzende erobert wie der Landmann: der stellt sich nicht an die Spitze seiner Knechte und vertreibt seinen Nachbar, sondern er bestellt seinen Acker Jahr um Jahr. Wahrhaft groß ist also nicht das Erobern, sondern das Besitzen. Dir ist es ja nun vermutlich gleichgültig, was größer ist, Erobern oder Besitzen. „Die Hauptsache ist, daß jeder bei dem bleibt, was seiner Natur gemäß ist, und daß man sich nicht von Proselytenmachern beschwatzen läßt." Das soll wohl mich treffen? Meinetwegen. Aber laß dir das noch sagen: Es ist nicht nur das eine größer als das andere; sondern im einen ist Sinn, im anderen nicht. Hier haben wir einen Vordersatz und einen Nachsatz; dort nur einen Vordersatz und an Stelle des Nachsatzes einen bedenklichen Gedankenstrich, dessen Bedeutung ich dir ein andermal erklären werde, falls du dir nicht selbst schon darüber klar bist. . . . Doch, sei eine Eroberernatur! aber du mußt mir zugeben, daß Besitzen größer ist als Erobern. Wer erobert, vergißt sich, wer besitzt, erinnert sich seiner selbst und nicht zu eitlem Zeitvertreib, sondern mit allem möglichen Ernst. Wenn man den Berg hinaufsteigt, hat man immer nur das andere vor Augen; steigt man hinunter, so muß man auf sich achtgeben, muß das Verhältnis zwischen Unterstützungspunkt und Schwerpunkt richtig berechnen.

„Ja, ja, du sollst recht haben. Besitzen ist schwerer als Erobern. Aber wenn ich erobern darf, so will ich zum Entgelt denen, die Geduld haben zum Besitzen, jede Ehre erweisen und mit Komplimenten nicht sparen, besonders wenn sie sich geneigt zeigen, Hand in Hand mit mir zu arbeiten, so, daß sie in Besitz nehmen, was ich erobert habe. Größer mag das Besitzen sein, aber nicht schöner; ethischer mag es sein, aber, bei aller Hochachtung für die Ethik, gewiß nicht ästhetischer . . ." Halt! Darüber wollen wir uns doch noch etwas besser verständigen. Hinter dem, was du da sagst, steckt ein Mißverständnis, das du mit vielen Menschen teilst: man verwechselt, was ästhetisch schön ist und was sich ästhetisch schön darstellen läßt. Das ist auch leicht erklärlich. Die meisten befriedigen das ästhetische Bedürfnis, indem sie sich Dichtungen oder Bildwerte zu Gemüte führen; nur wenige dagegen schauen das Ästhetische, wie es im Leben ist, schauen das Leben selbst im Lichte des Ästhetischen, statt bloß

die künstlerische Reproduktion zu genießen. Zur ästhetischen Darstellung gehört immer eine Konzentration im Moment, und je reicher diese Konzentration, um so stärker die ästhetische Wirkung. Damit fällt aller ästhetische Wert in den glücklichen, den unbeschreiblichen, den unendlich inhaltsreichen Moment, kurz, in den Moment. Er ist entweder gleichsam prädestinierend, weckt das Bewußtsein durchzitternd, eine Vorstellung von der Göttlichkeit des Daseins, oder er ist akkumulierend, indem er einen geschichtlichen Verlauf zum Abschluß bringt. Im einen Fall kommt er unvorbereitet, überraschend; im anderen Fall ist er das letzte Glied einer Kette. Freilich kann die künstlerische Vorstellung die Geschichte nicht eigentlich wiedergeben, sondern nur andeuten: sie eilt immer zum Moment. Je mehr sie in den Moment hineinlegen kann, um so künstlerischer wird sie. Die Natur, sagt ein Philosoph, geht den kürzesten Weg; ich möchte sagen, sie geht überhaupt nicht, sie ist immer mit einem Schlag da. Wenn ich mich in der Betrachtung des Sternenhimmels verliere, so brauche ich nicht zu warten, bis die unzähligen Himmelskörper sich gebildet haben: sie sind alle auf einmal da. Dagegen die Geschichte geht und hat wie das Recht einen langen und beschwerlichen Weg. Und da sind es nun Poesie und Kunst, die uns den Weg verkürzen und uns den Moment der Vollendung genießen lassen: sie setzen das Extensive um in das Intensive. Je bedeutungsvoller aber das ist, was entstehen soll, desto langsamer ist der Gang der Geschichte; desto bedeutungsvoller ist aber auch der Weg selbst, desto deutlicher zeigt es sich, daß das Ziel zugleich der Weg ist. Im individuellen Leben kann man äußere und innere Geschichte unterscheiden / zwei einander entgegengesetzte Strömungen. Äußere Geschichte gibt es in zweifachem Sinn: entweder das Individuum hat nicht, wonach es strebt: so ist der Kampf des Erwerbens die Geschichte; oder das Individuum hat, wonach es strebt, bringt es aber nicht zum Besitzen, weil etwas Äußeres immer wieder störend eingreift: so ist die Geschichte der Kampf, in welchem diese Hindernisse besiegt werden. Die innere Geschichte beginnt mit dem Besitz und die Geschichte ist die Entwicklung, in welcher der Besitz erworben wird. Die äußere Geschichte hat als solche, weil das Objekt des Strebens außerhalb liegt, keine wahre Realität; und darum tut die künstlerische Darstellung recht daran, daß sie dieselbe verkürzt und zum intensiven Moment eilt. Nehmen wir als Beispiel eine romantische Liebe. Stelle dir einen Ritter vor, der fünf Wildschweine und vier Zwerge bezwungen und drei verzauberte Prinzen, die Brüder seiner Angebeteten, erlöst hat: eine für das romantische

Denken sehr bedeutende Geschichte. Dem Dichter, und noch mehr dem bildenden Künstler, der ja die Sukzession nicht darstellen kann, ist es nun sehr gleichgültig, ob es vier oder fünf Zwerge usf. sind, und er wird sich nicht darauf einlassen, umständlich zu erzählen, wie jedes der fünf Wildschweine erlegt wurde. Er eilt zum Moment. Er beschränkt vielleicht die Anzahl der Abenteuer, konzentriert die Beschwerden und Gefahren in dichterischer Intensität und eilt zum Moment, zum Moment des Besitzes; das historische Nacheinander ist für ihn nicht so wichtig. Handelt es sich jedoch um innere Geschichte, so ist jedes einzelne Moment von größter Bedeutung. Eigentlich ist erst die innere Geschichte die wahre Geschichte; und der Gegner, mit dem die wahre Geschichte zu kämpfen hat, ist / das Lebensprinzip in der Geschichte / die Zeit; und eben weil sie mit der Zeit kämpft, hat gerade das Zeitliche und damit jeder kleine Moment seine Realität. Wo immer die Individualität sich noch nicht in innerem Wachstum entfaltet hat, wo sie gleichsam noch knospenhaft ist, da gibt es nur äußere Geschichte; sobald aber die Knospe springt, beginnt die innere Geschichte. Du erinnerst dich des Unterschieds zwischen der erobernden und der besitzenden Natur, von dem wir ausgegangen sind; nun: die erobernde Natur, die immer nur nach außen lebt, hat nur eine äußere, die besitzende Natur, die nach innen lebt, hat eine innere Geschichte. Da gerade die äußere Geschichte sich ohne Schaden konzentrieren läßt, so ist es natürlich, daß Kunst und Poesie diese und damit die erobernde, unerschlossene Individualität und was dazu gehört, zur Darstellung wählen. Nun sagt man wohl, die Liebe schließe die Individualität auf, aber von der Liebe, wie die Romantik sie auffaßt, ist das nicht wahr. Denn die Romantik bringt die Individualität nur bis zu dem Punkt, wo sie sich erschließen sollte oder sich eben erschließen will, und dann / ist die Geschichte aus. Die dichterische und künstlerische Darstellung bevorzugt die äußere Geschichte, das unerschlossene Individuum, und dazu gehört natürlich der gesamte Lebensinhalt einer solchen Individualität, d. h. im Grund alles, was dem natürlichen Leben angehört. Ein paar Beispiele! Der Stolz läßt sich vortrefflich darstellen; denn das Wesentliche im Stolz ist nicht die Sukzession, sondern die Intensität im Moment. Schwer darzustellen ist die Demut, denn sie ist wesentlich Sukzession; und während der Betrachter den Stolz nur in seiner Kulmination zu sehen braucht, so fordert er bei der Darstellung der Demut etwas, was Poesie und Kunst nicht geben können: er will die Demut in der Stetigkeit sehen, die zu ihrem

Wesen gehört. Zeigt man die Demut in ihrem idealen Moment, so vermißt der Betrachter etwas, weil er fühlt, daß ihre wahre Idealität nicht darin besteht, daß sie ideal ist im Moment, sondern daß sie beständig ist. Wie der Stolz, so läßt sich die romantische Liebe vortrefflich im Moment darstellen, nicht aber die eheliche Liebe; denn der ideale Ehemann ist nicht einer, der es einmal in seinem Leben ist, sondern einer, der es jeden Tag ist. Ein Held, der Städte und Länder erobert, läßt sich wiederum im Moment darstellen; dagegen kann weder die Poesie noch die bildende Kunst einen Kreuzträger, der jeden Tag sein Kreuz auf sich nimmt, befriedigend darstellen; denn die Pointe ist, daß er es jeden Tag tut. So läßt sich der Held, der sein Leben aufs Spiel setzt, im Moment darstellen, aber nicht der Überwinder, der täglich stirbt, so der Mut, aber nicht die Geduld, die gegen die Zeit kämpft. Vielleicht wendest du ein, die Kunst habe doch in dem Christus, der der Welt Sünde trägt, die Geduld dargestellt; du weisest auch auf religiöse Dichtungen hin, die alle Bitterkeit des Lebens in einem Kelch konzentriert haben und ein Individuum den Kelch auf einmal leeren lassen in einem Moment. Gewiß, das hat man getan / weil man die Aufgabe gründlich mißverstanden hat. Wer die Geduld kennt, der weiß, daß ihr Korrelat nicht die Intensität des Leidens ist / denn da nähert sie sich dem Mut / sondern daß ihr Korrelat die Zeit ist. Die wahre Geduld nimmt den Kampf mit der Zeit auf und heißt also besser Langmut. Aber die Langmut läßt sich nicht künstlerisch darstellen, denn ihre Pointe ist inkommensurabel für die Kunst; sie läßt sich auch nicht dichten; der Dichter kann nur erzählen, daß sie sich durch die Länge der Zeit behauptet; aber wie sollte er das darstellen.

Was ich über diesen Punkt noch weiter zu sagen habe, magst du als ein geringes Opfer ansehen, das ein armer Ehemann auf dem Altar der Ästhetik darbringt; und wenn du und alle Priester der Ästhetik es verschmähen sollten, so werde ich mich darüber zu trösten wissen. Warum euch mein Opfer nicht wohlgefällig ist, kann ich mir denken: ich bringe nicht Schaubrote, von denen die Priester allein essen dürfen, ich bringe Hausbrot, das wie alle Hauskost derb und ungewürzt ist, aber auch gesund und nahrhaft.

Wenn man die Entwicklung des Ästhetisch-Schönen dialektisch und historisch verfolgt, so zeigt es sich, daß die Richtung, in der man sich bewegt, von den Bestimmungen des Raumes zu denen der Zeit geht; weshalb auch alle Vervollkommnung der Kunst davon abhängt, daß

man sich sukzessive vom Raum losreißt und zu den Bestimmungen der Zeit übergeht. Darin liegt der Übergang und die Bedeutung des Übergangs von der Skulptur zur Malerei, worauf schon Schelling hingewiesen hat. Das Element der Musik ist die Zeit; aber sie besteht nicht in der Zeit, sie erklingt und verklingt zugleich, existiert nur in dem Augenblick, da sie entsteht und vergeht. Am meisten von allen Künsten macht die Poesie die Bedeutung der Zeit geltend, und eben darum ist sie die vollkommenste aller Künste. Sie braucht sich nicht auf den Moment zu beschränken, weder in dem Sinn wie die Malerei, noch in dem Sinn, wie die Musik es tut. Aber trotzdem ist auch sie darauf angewiesen, sich im Moment zu konzentrieren, und das ist ihre Grenze: die Dinge, deren Wahrheit gerade in der zeitlichen Sukzession liegt, kann sie nicht darstellen. Ist es nun aber nicht überhaupt unästhetisch, die Zeit geltend machen zu wollen? Keineswegs; das ästhetische Ideal gewinnt vielmehr an Fülle und Reichtum, je mehr man es tut. Wie aber läßt sich das Ästhetische, das sogar für die poetische Darstellung inkommensurabel ist, wie läßt es sich überhaupt darstellen? Antwort: *Indem es erlebt wird.* Es bekommt damit eine gewisse Ähnlichkeit mit der Musik, die auch bloß existiert, sofern sie wiederholt wird, die nur im Augenblick der Ausführung existiert. Also, ästhetisch ist, wie man fälschlicherweise häufig annimmt, nicht nur das, was sich in dichterischer oder künstlerischer Reproduktion ästhetisch darstellen läßt; es gibt auch vieles, was dieser Darstellung widerstrebt, was nur, indem es erlebt, in der Wirklichkeit realisiert wird, ästhetisch dargestellt werden kann. Hier erhebt sich die Ästhetik zu ihrer höchsten Höhe, hier versöhnt sie sich mit dem Leben. Kunst und Poesie sind auch in gewissem Sinne eine Versöhnung mit dem Leben; aber in anderem Sinne stehen sie dem Leben in Feindschaft gegenüber: sie versöhnen nur eine Seite der Seele. Wer aber die Demut hat und den Mut, sich ästhetisch läutern zu lassen, wer sich als handelnde Person fühlt in dem Schauspiel, das die Gottheit dichtet, wo der Dichter und der Souffleur eine Person ist, wo der Mensch, wie der geübte Schauspieler, der sich in seinen Charakter und in seine Replik eingelebt hat, durch den Souffleur nicht gestört wird, sondern fühlt, daß, was der Souffleur ihm zuflüstert, gerade das ist, was er selbst sagen will / er weiß kaum mehr, ob er dem Souffleur die Worte in den Mund legt oder der Souffleur ihm /; wer sich im tiefsten Sinne zugleich dichtend und zugleich gedichtet fühlt, wer in dem Augenblick, da er sich als dichtend fühlt, das ursprüngliche Pathos der Replik hat, in dem Augen-

blick, da er sich als gedichtet fühlt, mit erotischem Ohr jeden Laut auffängt/ der und erst der realisiert das Höchste in der Ästhetik. Aber diese Geschichte, die selbst für die Poesie inkommensurabel ist, ist die innere Geschichte. Sie hat die Idee in sich und gerade dadurch ist sie ästhetisch. Sie fängt daher, wie ich es ausdrückte, mit dem Besitz an, und ihre Entwicklung ist das Erwerben des Besitzes. Sie ist eine Ewigkeit, in der die Zeit nicht als idealer Moment verschwunden, sondern als realer Moment immer gegenwärtig ist. Wer in diesem Sinne Geduld in Geduld erwirbt, der hat innere Geschichte.

Laßt uns nun von diesem neugewonnenen Gesichtspunkt aus das Verhältnis zwischen der romantischen und der ehelichen Liebe betrachten. Die romantische Liebe erobert und hat deshalb nur eine äußere Geschichte; sobald diese aus ist, stirbt sie, denn ihre Ewigkeit ist illusorisch. Die eheliche Liebe fängt da an, wo die romantische aufhört; sie besitzt und hat deshalb eine innere Geschichte und in dieser inneren Geschichte die Ewigkeit in der Zeit. Dementsprechend ist die romantische Treue etwas anderes als die eheliche Treue. Der treue romantische Liebhaber liebt, sagen wir, fünfzehn Jahre; dann kommt der Augenblick, der ihn belohnt. In diesen fünfzehn Jahren erobert und behauptet er seine Liebe; aber weil alles, was er leistet, nur nach außen gerichtet ist, so kommt es im Grund nicht darauf an, was in diesen fünfzehn Jahren alles passiert ist, weshalb auch die Poesie den Zeitraum mit allem, was er enthält, konzentriert und zum Moment eilt. Der Ehemann, der fünfzehn Jahre treu war, hat in diesen fünfzehn Jahren besessen, hat also in dieser langen Zeit die Treue, die er wie der romantische Liebhaber von Anfang an hat, Tag um Tag, Stunde um Stunde, erworben. Hier kann der Zeitraum nicht konzentriert werden, denn die Pointe ist die Zeit in ihrer Extension; und darum kann weder Poesie noch Kunst den idealen Ehemann darstellen. Er ist nach fünfzehn Jahren scheinbar so weit wie vorher; aber er hat ästhetisch gelebt. Er hat erobert und behauptet, was er schon besaß; er hat gekämpft nicht gegen Ungeheuer und Kobolde, sondern gegen den gefährlichsten Feind, den es gibt, gegen die Zeit. Und nun kommt die Ewigkeit nicht hinterdrein, wie für den Ritter; er hat die Ewigkeit schon in der Zeit, bewahrt sie in der Zeit. Er hat in Wahrheit die Zeit besiegt; der Ritter hat sie nur totgeschlagen, wie man eben die Zeit totschlägt, wenn sie keine Realität für einen hat; ein Sieg ist das nicht. So lebt der Ehemann wahrhaft poetisch und löst das große Rätsel: er lebt in der Ewigkeit und hört doch die Uhr schlagen

und ihr Schlag verkürzt nicht seine Ewigkeit, sondern verlängert sie / ein wundervolles Parador: das Gegenstück zu der Sage des Unglücklichen, der, in der Hölle erwachend, die Uhr schlagen hört, und auf seine Frage, welche Zeit es sei, von dem Teufel die Antwort bekommt: die Ewigkeit. Daß das sich künstlerisch nicht darstellen läßt, brauchen wir nicht zu bedauern: es ist doch schön, daß man gerade das Höchste nicht lesen, hören, sehen, sondern nur leben kann. Die eheliche Liebe ist also ästhetischer als die romantische, gerade weil sie sich künstlerisch nicht so leicht darstellen läßt, wie diese. In einer der genialsten Erzählungen der romantischen Schule wird ein Kreis von Leuten geschildert, die alle Dichter sind oder es sein wollen; nur einer ist darunter, der will nicht dichten, weil das Zeitvergeudung sei und ihn um den wahren Genuß bringe, er will leben. Das ist mein Mann, vorausgesetzt, daß er sich auf das Leben auch wirklich versteht.

Die eheliche Liebe hat in der Zeit ihren Feind, ihren Krieg, ihre Ewigkeit; ob sie also auch sonst keinerlei Anfechtungen hätte, so hat sie doch immer eine Aufgabe. Aber auch an Anfechtungen fehlt es ihr nicht, und zwar sind es stets innere Anfechtungen, d. h. solche, die das Individuum zur Auseinandersetzung mit sich selbst drängen. Auch hier zeigt sich wieder, daß die eheliche Liebe künstlerisch nicht dargestellt werden kann. Denn was durch Reproduktion dargestellt werden soll, muß sich hervorlocken und in seiner zeitlichen Entfaltung konzentrieren lassen. Es ist aber gerade das Wesen der inneren Anfechtung, daß sie das Individuum in sich selbst zurücktreibt in ein gespanntes Verhältnis zu sich selbst, dessen Schwierigkeit in seiner Dauer liegt. Das erweist sich auch in den Prädikaten, womit man die eheliche Liebe preist: was man da preist, ist immer ein Sieg über die Zeit. Die eheliche Liebe ist treu, beständig, demütig, geduldig, langmütig, nachsichtig, genügsam, wachsam, wahrhaftig, willig, freudig. Da kämpft das Individuum nicht mit äußeren Feinden, sondern erkämpft sich selbst, kämpft seine Liebe aus sich selbst heraus. Und die Wahrheit dieser Tugenden besteht nicht darin, daß sie ein für allemal sind, sondern daß sie beständig sind. Auch erwerben sie nicht etwas Anderes, Äußeres; sie erwerben immer nur sich selbst. Die eheliche Liebe ist daher zugleich die alltägliche (wie du einmal spöttisch sagtest) und die göttliche (im griechischen Sinn); und ist die göttliche, eben indem sie die alltägliche ist. Die eheliche Liebe hat kein äußeres Zeichen; von ihr gilt, was der Herr vom Reiche Gottes sagt: „Es kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe, hier oder da ist es; denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch."

Von alledem hast du, wie jede erobernde Natur, keine Vorstellung. Ihr seid immer in euch selbst und doch immer außerhalb. Solange jeder Nerv in dir zittert, solange du auf deine Beute lauerst oder dich auf sie stürzest, solange die Janitscharenmusik in deinem Innern dein Bewußtsein übertäubt: so lange lebst du oder scheinst du zu leben. Aber wenn die Schlacht gewonnen ist, wenn das letzte Echo des letzten Schusses verhallt ist, wenn die schnellen Gedanken wie Ordonnanzoffiziere ins Hauptquartier zurückreiten und den Sieg melden / ja dann bist du fertig, bist fertig gerade in dem Augenblick, da du anfangen solltest. Und warum kannst du, willst du nicht anfangen? Ich weiß, da taucht vor deinem Auge ein Gespenst auf, das dich schreckt: die Gewohnheit, die fürchterliche, die alles vernichtet oder, was schlimmer ist, profaniert. Nun, die Gewohnheit, das solltest du jetzt verstehen, ist nichts anderes als eben das Historische, und nur deiner verkehrten Anschauungsweise erscheint sie so fürchterlich. Was ist's denn, das sie vernichtet und profaniert? „Die sinnlichen, heiligen Symbole der Erotik, die, wie alle Symbole, nicht an und für sich etwas bedeuten, sondern ihre Bedeutung erst bekommen durch die Energie, die künstlerische Bravour und Virtuosität, die natürliche Genialität, mit der sie gebraucht werden / wie ekelhaft matt, schläfrig, äußerlich wird das alles in der Ehe gemacht! Fast nach der Uhr, alles a tempo und programmäßig. Die Jesuiten fanden in Paraguay einen Stamm, dessen Angehörige so schläfrig waren, daß sie es für nötig fanden, um Mitternacht eine Glocke zu läuten und so die Ehemänner an ihre Pflichten zu mahnen: dieser schöne Brauch möchte sich auch für andere Gegenden empfehlen". Mein Lieber, des Dummen und Lächerlichen gibt es freilich in dieser Welt genug; aber sehen wir doch erst zu, ob es notwendig ist; ist das der Fall, so können wir uns immer noch von dir aus dem Sumpf herausziehen lassen. Im übrigen mußt auch du dich hüten, daß du nicht lächerlich wirst. Du hast eine gewisse fatale Ähnlichkeit mit dem sinnreichen Junker Don Quixote: wie er kämpfst du, wenn auch in anderem Sinn, für eine entschwundene Zeit, denn du kämpfst für den Moment gegen die Zeit. Ich will, um dir deutlich zu machen, was ich meine, an einen Ausdruck aus deiner poetischen Welt oder aus der wirklichen Welt der ersten Liebe anknüpfen: die Liebenden sehen einander. Es ist wunderbar, was du aus diesem „sehen" herauszuspinnen weißt; du legst eine unendliche Realität, eine Ewigkeit hinein. Auf deine Weise können sich freilich Ehegatten nicht „sehen", die zehn Jahre miteinander gelebt und sich täglich ge-

sehen haben; aber liebevoll können sie sich darum doch ansehen. Du beschränkst / das ist deine alte Ketzerei / die Liebe auf ein bestimmtes Alter, und die Liebe zu Einem auf eine sehr kurze Zeit, und so mußt du, wie alle Eroberernaturen, immer wieder wechseln. Ist das nicht die allerschlimmste Profanation der ewigen Macht der Liebe? Ist das nicht Verzweiflung? Aber wie könntest du dem Leben der Liebe einen Sinn abgewinnen, da für dich ihr Wesen in ihren sinnlichen Symbolen aufgeht? Da fällt für dich alles Gewicht auf das Erste: die erste Begegnung, den ersten Kuß usf. Dieses Erste kann als solches nicht wirklich wiederholt werden; und so muß für dich die Liebe den Sinn verlieren. Aber das Leben der Liebe liegt in etwas ganz anderem; und weil es in etwas ganz anderem liegt, kann sie sich auch in diesen sinnlichen Symbolen wieder verjüngen, und so bekommt sogar deren Wiederholung einen schönen Sinn.

Ich habe die Zeit, in der die eheliche Liebe, wie ich sagte, ihren Kampf, ihren Sieg, ihren Segen hat, ich habe die Zeit bisher als einfache Progression behandelt; sie ist aber nicht bloß eine einfache Progression, in der das Ursprüngliche bewahrt wird, sie ist eine steigende Progression, in der das Ursprüngliche zunimmt. Du hast wohl auch schon beobachtet, daß die Menschen in zwei große Klassen zerfallen: die einen leben hauptsächlich in der Hoffnung, die anderen in der Erinnerung. Beide haben nicht das richtige Verhältnis zur Zeit. Denn das wahre Individuum lebt zugleich in der Hoffnung und in der Erinnerung: so erst bekommt sein Leben die wahre, inhaltsreiche Kontinuität. Wer zu der Erinnerung die Hoffnung hat, wird davor bewahrt, den Inhalt seines Lebens immer nur in der Vergangenheit suchen zu müssen. Wer zu der Hoffnung die Erinnerung hat, dem bereichert und erhöht sich der gegenwärtige Augenblick durch die Erinnerung, die er weckt. So wird z. B. ein erotischer Moment, den ich heute erlebe, bedeutender durch die Erinnerung an einen erotischen Moment, den ich im vergangenen Jahr erleben durfte. Dafür hat das eheliche Leben einen hübschen Ausdruck. Ich weiß nicht, in welchem Zeitalter wir heute leben, aber man sagt ja, zuerst sei das goldene Zeitalter gewesen, dann das silberne, dann das kupferne, dann das eherne. In der Ehe ist es umgekehrt: da schließt die silberne Hochzeit das erste, die goldene Hochzeit das zweite Zeitalter ab. Das ist sehr sinnig. Denn die Erinnerung ist die Pointe in einem solchen Fest; und weil die Erinnerung bereichert, so bezeichnet die eheliche Terminologie die zweite Hochzeit als die schönere. Das muß man freilich recht ver-

stehen, sonst könnte man ja (du wirst dir den Witz nicht entgehen lassen), man könnte sagen: „Also lasse man sich im Wickelkissen trauen: dann kann man mit der silbernen Hochzeit gleich anfangen und darf später das Wörterbuch der Ehe um einen Ausdruck für das dritte Ehezeitalter bereichern." Das ist natürlich Unsinn; das weißt du ja selbst. Um was es sich handelt ist dies: Wenn die Individuen Hoffnung und Erinnerung in der Gegenwart vereinen, so spielt bei der ersten Hochzeit die Hoffnung dieselbe Rolle, wie bei der zweiten die Erinnerung, und die Hoffnung schwebt darüber als Ewigkeitshoffnung und erfüllt den Moment.

Die Gewohnheit im Eheleben ist dir, wie wir gesehen haben, die Profanation der heiligen Symbole der Liebe / das haben wir abgemacht. Du verstehst aber unter „Gewohnheit" noch etwas anderes: „Die Einförmigkeit des Ehelebens, den Mangel an Begebenheit, diese konsequente Inhaltslosigkeit, die der Tod ist oder schlimmer als der Tod." Laß dir darüber auch noch ein Wörtlein sagen. Du weißt, es gibt Menschen, die sind so nervenschwach, daß der geringste Lärm sie stört: sie können nicht denken, wenn jemand nur durchs Zimmer geht. Aber es gibt auch Menschen, die brauchen Lärm, die brauchen eine zerstreuende Umgebung, um arbeiten zu können: auch das ist eine Art Nervenschwäche. Sind sie allein, so verflüchtigen sich ihre Gedanken, zerfließen ins Unbestimmte; ist's dagegen laut um sie her, so spannt sich ihr Wille gegen den Widerstand und nun können sie sich konzentrieren. Aber wer nur im Lärm existieren kann, hat der mehr Herrschaft über sich selbst, als wer im Lärm nicht existieren kann? Zu dieser Sorte von Leuten gehörst auch du. Du fürchtest den Frieden, die Stille, die Ruhe; du bist nur bei dir selbst, wenn du einen Widerstand zu überwinden hast; und so bist du eigentlich nie bei dir selbst. Denn in dem Augenblick, da du den Widerstand überwunden hast, wird es stille in dir, und eben das erträgst du nicht; du mußt dir also immer für neue Widerstände sorgen, um nicht zu dir selbst zu kommen. Du glaubst, nur der ruhelose Geist lebe wirklich, ich glaube, daß nur der stille Geist in Wahrheit lebt. Das brandende Meer ist dir das Bild des Lebens, mir der stille, tiefe Fluß. Wie oft saß ich am Ufer: immer dieselbe sanfte Melodie, immer dasselbe Grün zu meinen Füßen, das von den ruhig ziehenden Wellen sich kosen läßt; und immer wieder jenes Fischlein, das sich blitzschnell im Ufergras versteckt, oder in raschen, kräftigen Windungen gegen die Strömung ankämpft und nun unter einem Stein verschwindet. Wie einförmig das

alles und doch welcher Reichtum in der Einförmigkeit! So ist das Leben im ehelichen Heim: still, freundlich, bescheiden. Es hat nicht viel Changements; aber es hat Fluß und im Fluß seine Melodie; und wer diese Melodie kennt, der liebt sie, liebt sie eben weil er sie kennt. Es gibt keine bengalische Beleuchtung, aber es ruht manchmal ein beseligender Glanz darüber, wie das Mondlicht auf den stillen Wassern. Das ist das Leben im ehelichen Heim. Aber dazu gehört eines, wovon du freilich wieder nichts hören willst: Unschuld.

Es ist nun noch ein Punkt übrig, der einer eingehenden Besprechung bedarf. Du hast noch ein Bedenken gegen die Ehe. „Die eheliche Liebe, sagst du, scheint von außen gesehen so schön, so mild, so zart; aber o weh, wenn das Ehepaar die Tür hinter sich zugemacht hat, so kommt die Pflicht anmarschiert mit ihrer Rute; und da mögt ihr die Rute noch so schön schmücken, damit sie aussehe wie ein Maienreis, es ist halt eine Rute." Auch dieser Einwand zeigt wieder, daß du das Historische in der ehelichen Liebe mißverstehst. Für dich sind dunkle Mächte, Willkür und Laune das Konstituierende in der Liebe. Sobald ein Bewußtsein das Dunkel erhellt, verschwindet der Zauber. Aber die eheliche Liebe hat eben dieses Bewußtsein. Und so kommt dirs vor als verwandle sich in der Ehe der Stock des Kapellmeisters, der den graziösen Tanz der ersten Liebe dirigiert, in einen Korporalstock. Nun hat aber, darüber sind wir doch einig, die eheliche Liebe die erste Liebe in sich; solange also die erste Liebe unverändert besteht, so lange kommt auch für die Ehe die strenge Notwendigkeit der Pflicht nicht in Betracht. Die Wahrheit ist also, daß du nicht an die Ewigkeit der Liebe glaubst. Du, der du dich so gerne als ihr Ritter aufspielst, du glaubst nicht an sie, du profanierst sie. Darum willst du nicht heiraten; du fürchtest, die Liebe nicht bewahren zu können. Du fürchtest in der Ehe gefangen zu sitzen und nicht mehr herauszukönnen; du fürchtest die Pflicht, weil die Liebe nicht das Höchste ist. Du wirst mir entgegnen, daß die Liebe freilich das Höchste sei, aber eben nicht die eheliche Liebe, sondern die erste Liebe. Ja du glaubst an die erste Liebe. Aber was hilft das? Wie oft soll ich dir wiederholen, daß die Ewigkeit der ersten oder vielmehr der romantischen Liebe illusorisch ist und sich früher oder später selbst aufheben muß? Du willst die Liebe in ihrer Unmittelbarkeit festhalten, bildest dir ein, daß du die wahre Freiheit hast, indem du außer dir bist, berauscht in Träumen: daher deine Furcht vor der Metamorphose der ersten Liebe zur ehelichen Liebe und daher dein horror vor der Pflicht. Du übersiehst, daß die Pflicht

als Keim schon in der ersten Liebe liegt, daß sie also nicht von außen kommt. Die eheliche Liebe hat im Ethischen und Religiösen auch die Pflicht; und so erscheint diese nicht als ein Fremder, der sich kraft der Autorität, die er sich anmaßt, rücksichtslos in die Geheimnisse der Liebe eindrängt; nein, sie kommt als ein alter, vertrauter Freund, den die Liebenden gerne in die Geheimnisse ihrer Liebe einweihen. Und was die Pflicht sagt, ist ihnen nichts Neues, sondern etwas, was sie längst wissen; und sie unterwerfen sich gerne ihrem Gebot, und fühlen sich dabei zugleich erhoben, weil das, was sie gebietet, zugleich das ist, was sie selbst wünschen: das Gebot ist für sie ein majestätischer, erhabener, göttlicher Ausdruck für die Überzeugung, daß ihre Wünsche sich realisieren lassen. Würde die Pflicht nur aufmunternd sagen: Mut, Mut! es geht schon; man kann die Liebe bewahren: das wäre ihnen nicht genug; aber in dem Gebot liegt etwas Autoritatives, das der Innerlichkeit des Wunsches entspricht. „Die Liebe treibt die Furcht aus." Fürchtet sie aber doch einmal für sich, für ihr Leben, so ist gerade die Pflicht die göttliche Herzstärkung, deren die Liebe bedarf; sie sagt: fürchte nichts, du sollst siegen / nicht nur im futurischen Sinn, denn sonst wäre es nur eine Hoffnung, sondern imperativisch: darin liegt eine Überzeugung, die sich durch nichts erschüttern läßt.

Du siehst in der Pflicht eine Feindin der Liebe, ich eine Freundin. Wie ich dich kenne, wird dich diese Erklärung vollkommen befriedigen, und wahrscheinlich wirst du mir zu einer so interessanten und ungewöhnlichen Freundin gratulieren. Danke! Aber, wenn du erlaubst, ich bin noch nicht fertig; ich habe dir noch etwas am Zeug zu flicken. Du sagst, die Pflicht, wenn sie einmal im Bewußtsein erschienen ist, sei der Feind der Liebe / nun, so muß die Liebe trachten, diesen Feind zu besiegen. Die Liebe wird doch nicht ein so schwaches Wesen sein, um diesen Widerstand nicht überwinden zu können! „Aber es ist eben keine Liebe mehr da, wenn die Pflicht einmal aufgetreten ist, und sie muß auftreten, früher oder später in der romantischen wie in der ehelichen Liebe, das liegt im Wesen der Sache." Aha! Daher diese Angst vor der Ehe: weil du in ihr deine Liebe vor der tödlichen Umarmung der Pflicht nicht retten kannst; darum, sobald die Pflicht erscheint, empfiehlst du dich mit einer höflichen Verbeugung oder, wie du einmal sagtest, hältst du es für deine Pflicht, dich zu empfehlen / das alles zur höheren Ehre der Liebe. Aber da siehst du wieder, wie viel du *wirklich* von der Liebe hältst. Eine schöne Liebe, die sich vor dem Feind feige zurückzieht! Sobald du

einmal die verzweifelte Idee aufnimmst, daß die Pflicht der Liebe feind ist, so hast du schon verloren, so hast du die Liebe in ihrer Majestät preisgegeben und verraten. Im Grund ist das Verzweiflung; und du fühlst das auch, fühlst den Schmerz; denn dein ganzes Treiben ist ja nur ein Versuch, dich zu betäuben. Wenn du es nicht dazu bringst, daß du im Ästhetischen, Ethischen und Religiösen die drei großen Alliierten siehst, wenn du nicht fühlst und erkennst, daß diese drei letztlich das eine Ziel verfolgen, den Wert des Lebens herauszuarbeiten: so verliert das Leben für dich allen Sinn, so behältst du mit deiner Lieblingstheorie für dich recht, nach welcher man von allem sagen kann: tu' es oder tu' es nicht, du wirst beides bereuen.

Ich bin nicht in der mißlichen Lage, einen Feldzug gegen die Pflicht führen zu müssen, der doch immer nur unglücklich ausfallen kann. Für mich ist die Pflicht nicht ein Klima, die Liebe ein anderes; sondern die Pflicht macht nur die Liebe und die Liebe die Pflicht zum wahren temperierten Klima, und diese Einheit ist das Vollkommene. Laß mich dir deine Ketzerei noch durch ein Beispiel klar machen. Denke dir einen Mann, der in die Ehe getreten ist, ohne sich von der Bedeutung des Ethischen (also der Ehe) für die Liebe Rechenschaft gegeben zu haben. Er liebt mit der ganzen Leidenschaft der Jugend; da wird ihm der zweifelnde Gedanke suggeriert: Glaubt sie, die ich liebe, mit der ich auch durch das Band der Pflicht verbunden bin, glaubt sie nicht am Ende, daß ich sie nur aus Pflicht liebe? Diesem Ehemann tritt jetzt die Pflicht auch in ein gegensätzliches Verhältnis zur Liebe; aber er liebt, und seine Liebe ist ihm in Wahrheit das Höchste: er wird also darauf ausgehen, den Feind zu überwinden. Und so will er sie jetzt erst recht lieben; nicht weil die Pflicht es gebietet, nicht nach dem armseligen quantum satis der Pflicht, sondern noch über die Pflicht hinaus, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen seinen Kräften. Aber was tut er denn nun? Er tut jetzt gerade, was die Pflicht ihm gebietet; denn die Pflicht ist doch nicht ein System konventioneller Formen! Die Ehe kennt nur eine Pflicht: zu lieben in voller Wahrheit und Innerlichkeit; und die Pflicht hat dieselbe Proteusnatur wie die Liebe selbst: sie erklärt alles für heilig und gut, was aus Liebe kommt, und sie verwirft alles, so schön und verführerisch es aussehen mag, was nicht aus Liebe kommt. Du siehst, unser Mann hat zwar seine Position unrichtig aufgefaßt, aber weil Wahrheit in ihm ist, so tut er, indem er die Pflicht überbieten will, weder mehr noch weniger als was eben die Pflicht gebietet. Es

ist dir wohl klar, daß ich die Pflicht vom Äußeren ins Innere übersetze; so gehe auch ich über die Pflicht hinaus / zur Pflicht. Da zeigt sich wieder, welch unendliche Harmonie, Weisheit, Konsequenz in der Welt des Geistes herrscht: wenn du eine anscheinende Disharmonie nur recht durchdenkst, so springt dir schließlich die Harmonie in die Augen. Der Ehemann, von dem wir vorhin sprachen, kommt daher noch gut davon: seine einzige Strafe ist, daß die Pflicht ihn wegen seiner Leichtgläubigkeit ein wenig zum Narren hält. Die Pflicht erklingt immer mit in der Liebe. Willst du die beiden trennen, so machst du immer den einen Teil zum Ganzen und damit widersprichst du dir selbst. Es ist wie wenn einer in der Silbe „be" das b vom e trennen und kein e haben und darauf bestehen wollte, daß b das Ganze sei: in dem Augenblick, da er b sagt, sagt er das e mit. So ist die wahre Liebe weder ein stummer, unsagbarer, noch ein weicher, unbestimmter Laut: sie ist ein artikulierter Laut, eine Silbe. So erweicht sich das harte Gebot der Pflicht im Munde der Liebe, und das weiche Gefühl der Liebe wird durch den Gedanken der strengen Pflicht gehärtet.

Wenn der eben vernommene Ehemann in der Pflicht einen Feind der Liebe sieht, so ist das bloß ein unschuldiges Mißverständnis. Daß man das von dir auch sagen könnte! Aber bei dir steckt etwas viel Schlimmeres dahinter: eine grundsätzlich falsche Auffassung der Liebe. Zwischen wahrer Liebe und Pflicht ist Freundschaft, ist Liebe; aber zwischen falscher Liebe und Pflicht ist Feindschaft auf Leben und Tod. Wenn die Individuen in Wahrheit sind, sehen sie in der Pflicht nur den ewigen Ausdruck dafür, daß die Ewigkeit ihnen den Weg bereitet hat; und dieser Weg, den sie gerne gehen, ist nicht nur der Weg, den sie gehen *dürfen*, sondern den sie gehen *sollen*; und über diesem Weg wacht die göttliche Vorsehung, indem sie immer dafür sorgt, daß der Überblick nicht verloren geht und an alle gefährlichen Stellen Wegweiser setzt. Wer in Wahrheit liebt, warum sollte er eine göttliche Autorisation sich nicht gefallen lassen, weil sie sich göttlich ausdrückt und nicht sagt: du darfst, sondern: du sollst.

Ich weiß wohl, daß du die Pflicht nicht unbedingt ablehnst; erst wenn man dich bis zu einem gewissen Punkt getrieben hat, wirfst du sie über Bord. Aber darin verrät sich eben deine ganz äußerliche Auffassung der Pflicht. „Ich verachte die Pflicht nicht, sagst du, gewiß nicht; aber ich bin für reinliche Scheidung: Plicht ist Pflicht und Liebe ist Liebe, Punktum! Die Ehe ist eine Mißgeburt durch ihre hermaphroditische Zweideutigkeit: Liebe als Pflicht; so etwas gibt es sonst nicht auf dieser

Welt; alles andere ist entweder Pflicht oder Liebe. Daß ein Mensch sich eine bestimmte Stellung sucht im Leben, daß er treu und gewissenhaft ist in seinem Beruf, das ist Pflicht; und ich bin ganz einverstanden, daß einer gestraft wird, der seine Pflicht verletzt. Da nimmt man sich irgend etwas Bestimmtes vor, etwas, was sich genau umgrenzen läßt, und verspricht es pflichtschuldigst durchzuführen; und wenn man das nicht tut, so bekommt man mit einer Macht zu tun, die einen zwingen kann. Etwas ganz anderes ist es, wenn ich mich in Freundschaft an einen Menschen anschließe: da ist die Liebe alles, die Pflicht nichts; ist es mit der Liebe vorbei, so ist das Verhältnis gelöst. Der Ehe war es vorbehalten, die Liebe zur Pflicht zu machen und auf diese unsinnige Vermengung von Liebe und Pflicht sich zu gründen. Ich verpflichte mich zu lieben: was soll denn das heißen? Wann ist diese Pflicht erfüllt? Worin besteht sie, genauer gesagt? An welche zuständige Behörde kann ich mich im Zweifelsfall wenden? Und wenn ich meine Pflicht nicht erfülle, wo ist die Macht, die mich dazu zwingen kann? Staat und Kirche haben wohl eine gewisse Grenze gezogen, aber wenn ich auch nicht zum Äußersten gehe, kann ich darum nicht ein recht schlechter Ehemann sein? Wer straft mich? Wer nimmt sich ihrer an, die darunter leidet?" Um die Antwort auf deine letzte Frage vorwegzunehmen: das tust du selbst, nicht wahr? Nun aber noch ein Wort, um die künstliche Verwirrung zu lösen, die du mit deiner gewohnten Sophisterei in die Sache bringst. Du behauptest also, daß man sonst überall im Leben zwischen dem was Pflicht ist und was nicht Pflicht ist, eine scharfe Grenze ziehe, deren Überschreitung streng kontrolliert werden kann. Die Ehe allein mache davon eine widersinnige Ausnahme, indem sie, was nicht Pflicht sein kann, trotzdem als Pflicht darstelle. Du führst das Berufsleben an und meinst, das sei ein gutes Beispiel für das reine Pflichtverhältnis. Du irrst dich. Ein Mensch, der seinen Beruf nur auffassen wollte als eine Summe von Vorschriften, denen er zu bestimmter Zeit und an bestimmtem Ort zu genügen hat, würde sich, seinen Beruf und seine Pflicht herunterwürdigen. Oder meinst du wirklich, daß man mit einer solchen Anschauungsweise ein guter Beamter wäre? Wo bleiben da Begeisterung und Liebe, die den Beruf adeln? Gehören die nicht auch zur Pflicht? Ist nicht der ein Mietling, der sein Amt ohne Begeisterung und Liebe führt, den man ablohnt für das, was er leistet, während der rechte Arbeiter seinen Stolz und seine Befriedigung darin hat, daß er etwas leistet, was man ihm eigentlich nicht bezahlen kann. Zunächst

natürlich fordert der Staat eine normierte äußere Leistung; aber er setzt das andere stillschweigend voraus. In der Ehe ist das Innere alles; da gibt es keinerlei Norm und Vorschrift. Aber der Ausdruck für das, was geleistet werden soll, ist eben die Liebe. Ich sehe durchaus keinen Widerspruch darin, daß die Liebe als Pflicht gefordert wird. Daß niemand zu kontrollieren da ist, tut nichts zur Sache: es kann sich jeder selbst kontrollieren. Willst du nach wie vor Pflicht und Liebe trennen, so bringst du dich in den Verdacht, daß du dich um die Pflicht drücken willst. Oder du hast solche Angst vor dir selbst, daß du dich am liebsten entmündigen ließest: was doch nicht minder verkehrt und verwerflich ist.

Zum Schluß will ich noch einem Mißverständnis von deiner Seite vorbeugen. Es gibt Menschen, die, nachdem sie in prosaischer Verständigkeit das Unmittelbare vernichtet haben, sich auf ihre alten Tage zur Pflicht bekehren und sich nun in der Verhimmelung der Pflicht und der Begeiferung der Natur nicht genug tun können. Ich hoffe, daß du nach allem, was ich dir bisher gesagt habe, mich nicht zu dieser Sorte rechnest. Mir ist, Gott sei Dank, ein ähnlicher Bruch in meiner Entwicklung erspart geblieben. Mich hat meine Liebe nicht in Zwiespalt mit den Menschen gebracht und hinausgetrieben in die Einsamkeit; ich bin aber auch nie der Meinung gewesen, daß ich nur im Einverständnis mit Vettern und Basen mein Glück haben dürfe; eins steht mir so ferne wie das andere. Ich strebe nach dem Allgemeinmenschlichen, aber wirklich nach dem allgemein Menschlichen; und das ist für mich die Pflicht. Es gibt Augenblicke, das habe ich erlebt, wo die Rettung nur dadurch möglich ist, daß man die Pflicht zu Worte kommen läßt; wo es heilsam ist, sich von der Pflicht strafen zu lassen, nicht mit weichlicher, selbstquälerischer Schwermut, sondern mit Ernst und Festigkeit. Aber gefürchtet habe ich die Pflicht nie; sie hat sich mir nicht als ein Feind erwiesen, der das bißchen Glück und Freude, das ich mir errungen, zerstörte; sie war mir ein Freund, sie war der erste und einzige Vertraute unserer Liebe: wie könnte ich mich da im Namen der Liebe mit der Pflicht verfeinden?

Dixi et animam meam liberavi / nicht als ob bisher mich etwas bedrückt hätte, als ob ich mir durch diese weitläufige Expektoration Luft gemacht hätte; nein, es war nur ein gesunder Atemzug, in dem meine Seele ihre Freiheit genoß. Der Atemzug heißt auf lateinisch respiratio, und das Wort bedeutet ein Zurückströmen dessen, was vorher ausgeströmt ist. In der Respiration genießt der Organismus seine Frei-

heit und in diesem Sinne habe ich in dieser Schrift meine Freiheit genossen, die Freiheit, die ich jeden Tag habe.

Und nun, nimm wohlvorbereitet entgegen, was dir wohlerwogen dargeboten wird. Und wenn es dich zu wenig dünkt, als daß es dich befriedigen könnte, so prüfe dich und sieh zu, ob du dich nicht besser vorbereiten könntest, ob du nicht die eine oder andere Sicherheitsmaßregel vergessen hast. Es gibt eine serbische Volkssage, die erzählt von einem Riesen mit ungeheurem Appetit, wie er zu einem armen Häusler kam und sein Mittagsbrot mit ihm teilen wollte. Der Arme trug auf, was das Haus vermochte. Aber es war nicht viel; und der Riese hatte mit seinen gierigen Augen schon alles verzehrt und mit Sicherheit berechnet, daß alles, was da war, ihn kaum sättigen würde. Sie setzen sich zu Tisch. Da sieht auch der Arme, daß es für beide nicht reichen wird. Der Riese will eben zulangen; aber der Arme hält ihn zurück und sagt zu ihm: Bei uns ist es der Brauch, daß man zuerst ein Gebet spricht. Der Riese findet sich darein, und sieh da: es war genug für beide.

Dixi et animam meam liberavi; das sage ich auch mit Beziehung auf sie, die ich noch immer liebe mit dem jugendlichen Feuer der ersten Liebe; auch sie, ohne daß sie sich vorher gebunden fühlte, hat sich in diesem Werkchen ihrer, unserer Freiheit gefreut. Und wenn du nun meinen freundlichen Gruß empfängst, so nimm auch, wie immer bisher, einen Gruß von ihr; er ist herzlich und aufrichtig wie immer.

Es ist lange her, seit ich dich bei uns gesehen habe. Das kann ich im eigentlichen wie im uneigentlichen Sinne sagen. Denn obwohl ich dich in den vierzehn Tagen, in deren Abendstunden ich diesen Brief instar omnium an dich geschrieben habe, obwohl ich dich immer vor mir gesehen habe, so warst du, auch im uneigentlichen Sinne, nicht bei uns, nicht im Haus, nicht in der Stube, sondern draußen vor der Haustüre, von der ich dich mit meinem Besen fast fortgejagt habe. Ich habe das, ich gestehe es, gar nicht ungern getan, und ich weiß, du nimmst mir nichts übel. Im übrigen soll es mich freuen, wenn ich dich bald wieder einmal im eigentlichen und uneigentlichen Sinne bei uns sehen darf. Ich sage das mit dem ganzen Stolz des Ehemannes, der das Recht hat zu sagen „bei uns"; ich sage es mit all dem humanen Respekt, den jede Individualität bei uns finden wird. Ich lade dich deshalb für den nächsten Sonntag zu uns ein, mit der Zurückhaltung, die sich von selbst versteht: komm, wann du magst / immer willkommen; bleibe, solange du magst / immer ein lieber Gast; geh, wann du magst / immer Gott befohlen!

Das Gleichgewicht des Ästhetischen und des Ethischen in der Ausarbeitung der Persönlichkeit

Mein Freund!

Was ich dir schon so oft gesagt habe, das sage ich dir wieder; wieder rufe ich dir zu: entweder / oder! Das Gewicht der Sache, um die sich's handelt, rechtfertigt das Gewicht der Worte. Es gibt ja Dinge, die nur ein lächerlicher Mangel an Urteilskraft einem Entweder / Oder unterstellen kann; es gibt aber auch Menschen, deren Seele zu dissolut ist, ein solches Dilemma zu fassen, deren Persönlichkeit zu schwach ist, mit Pathos sagen zu können: entweder / oder! Auf mich haben diese Worte allezeit einen tiefen Eindruck gemacht; und sie tun es noch, namentlich, wenn ich sie ganz ohne Beziehung nenne, mir also die schrecklichsten Gegensätze hinzudenken kann. Da wirken sie auf mich wie eine Beschwörungsformel; meine Seele erbebt in tiefem Ernst. Ich denke an meine frühere Jugend, da ich noch ohne rechtes Verständnis für die Bedeutung der Wahl mit kindlichem Vertrauen auf die Erwachsenen hörte: schon da war die Wahl für mich ein ernster, feierlicher Moment, obschon ich nur nach fremdem Urteil wählte. Ich denke an manchen Augenblick meines späteren Lebens, da ich am Scheideweg stand und meine Seele in dem Augenblick der Entscheidung an Reife gewann. Ich denke auch an minder wichtige Zufälle meines Lebens, die für mich doch nicht gleichgültig waren, da ich eine Wahl zu treffen hatte. Ihre absolute Bedeutung haben diese Worte ja nur in dem einen Fall, da auf der einen Seite Wahrheit und Klarheit steht und das Recht, auf der anderen Seite Lust und Neigung, dunkle Leidenschaft und Verlorenheit. Aber auch in unwichtigeren, sozusagen unschuldigen Fällen soll man doch darauf halten, sich selbst zu prüfen, um richtig zu wählen: damit man nicht einmal mit Schmerz zu dem Punkte der Entscheidung zurückkehren muß und Gott danken darf, wenn man sich nicht mehr vorzuwerfen hat als die verlorene Zeit. Im täglichen Gespräch gebrauche ich diese Worte, wie andre sie brauchen; es wäre ja lächerliche Pedanterie, sie zu vermeiden; aber manchmal fällt es mir doch aufs Herz, daß ich sie bei ganz gleichgültigen Dingen angewendet habe. Dann vergesse ich den geringfügigen Anlaß, sie zeigen sich in ihrer erhabenen Würde, und meine Seele wird ernst. So mischt sich auch der Träger der Autorität in gemeiner Tracht unter die Menge; zeigt er das Zeichen seiner Würde, so tritt alles ehrerbietig zurück, und er steht gesondert da als der Besondere, der er ist. Obwohl nun mein Leben sein Entweder / Oder bis zu einem gewissen Grade hinter sich hat, so ist mir doch wohl bewußt, daß noch mancher Fall eintreten kann, da die Wahl wieder

ihre volle Bedeutung bekommt. Ich hoffe, sie wird mich dann in der richtigen Stimmung treffen, daß ich ehrerbietig still stehe, um richtig zu wählen. In jedem Fall will ich mich bestreben, mit unverfälschtem Ernst meine Wahl zu treffen. Wähle ich trotzdem unrichtig, so darf ich wenigstens hoffen, in Bälde von meinem Abweg zurückzukommen.

Du aber, du brauchst ja das Entweder / Oder oft genug, so daß es dir nächstens zum Leibspruch geworden ist. Aber welche Bedeutung hat es für dich? Überhaupt gar keine. Dir ist es, um an deine eigenen Ausdrücke zu erinnern, ein Blinzeln mit den Augen, ein Schnippen mit den Fingern, ein coup de mains, ein Abrakadabra. Bei jeder Gelegenheit weißt du es anzubringen, und nie ohne Effekt. Auf dich wirkt es nämlich wie starkes Getränk auf den Neurastheniker: es versetzt dich, wie du sagst, in den Zustand des „höheren Wahnwitzes". „Das ist der Inbegriff aller Lebensweisheit, ein göttliches Evangelium für die leidende Menschheit. Noch niemals aber hat es jemand mit solchem Nachdruck vorgetragen wie jener große Denker und wahre Lebensphilosoph, der einem Menschen, welcher ihm den Hut vom Kopf gestoßen hatte, zurief: hebst du ihn nicht auf, so bekommst du Prügel, hebst du ihn auf, bekommst du auch Prügel / nun wähle!" Es ist dir ein Hauptspaß, Leute, die sich in kritischen Fällen an dich gewendet haben, mit deinem Entweder / Oder zu „trösten". Du hörst sie geduldig an und sagst ihnen dann: „offenbar sind nur zwei Möglichkeiten vorhanden: man kann dies oder das tun; in aufrichtiger Meinung gebe ich den freundschaftlichen Rat: tue dies oder tue das, du wirst beides bereuen." Aber wer anderer spottet, spottet seiner selbst. Es ist kein bedeutungsloser Zufall, sondern ein tiefer Spott über dich selbst, ein trauriger Beweis für die Haltlosigkeit deiner Seele, daß deine Lebensanschauung sich in dem einzigen Satz konzentriert: „ich sage nichts als Entweder / Oder." Wäre das dein wirklicher Ernst, so wäre nichts mehr mit dir zu machen; man könnte dich nur beklagen, daß Schwermut oder Leichtsinn deinen Geist geschwächt haben und müßte dich laufen lassen. Aber so steht es doch wahrhaftig noch nicht. Darum spare ich mir alles Mitleid und wünsche dir vielmehr, daß dir das Leben einmal die Daumenschrauben anlege, um aus dir herauszupressen, was in dir ist, / daß es dich dem peinlichen Examen unterziehe, in dem Geschwätz und faule Witze nichts mehr helfen. Das Leben sei eine Maskerade, sagst du; und du spielst auf der Maskerade des Lebens, zu deinem unendlichen Spaß deine Rolle mit solcher Virtuosität, daß es noch niemand geglückt ist, dich zu ent-

larven: offenbarst du dich, so ist das nur ein neuer Betrug. Freilich ist das nicht bloß ein Spaß für dich. Nur unter der Maske kannst du atmen. Daß dir der wirkliche Mensch wirklich nahekommt, benimmt dir den Atem. Es zwingt dich also auch die Not, die Maske festzuhalten. Und das glückt dir in der Tat vortrefflich. Denn deine Maske ist die geheimnisvollste von allen. Du bist selbst nichts, bist nur ein Verhältnis zu andern, bist, was du bist, nur durch dein Verhältnis zu andern. Einer zärtlichen Schäferin reichst du schmachtend die Hand und bist sofort in einen sentimentalen Schäfer verwandelt. Einen ehrwürdigen geistlichen Vater betrügst du mit einem Bruderkuß. So wirst du allen alles / und bist selbst nichts: ein lebendiges Rätsel mit der Aufschrift Entweder / Oder. „Denn dies ist mein Wahlspruch; und diese Worte sind nicht, wie die Grammatiker sagen, disjunktive Konjunktionen / sie gehören untrennbar zusammen und sollten als ein Wort geschrieben werden und sind in ihrer Vereinigung eine Interjektion, die ich der Menschheit zurufe, wie man dem Juden Hep=hep nachruft." Auf mich machen ja solche Tiraden keinen Eindruck / außer daß sie etwa meine gerechte Entrüstung erregen; aber um deinetwillen will ich jetzt doch eine Antwort nicht zurückhalten, die sie an sich nicht verdienen. Weißt du nicht, daß einmal eine Mitternachtsstunde kommt, da jeder sich demaskieren muß? Glaubst du, das Leben lasse sich immer als Spaß behandeln? Meinst du, man könne sich gerade noch vor Mitternacht wegschleichen, um der Demaskierung zu entgehen? Oder schreckt dich das gar nicht? Ich kenne Menschen, die so lange andre betrogen, daß ihr wahres Wesen sich zuletzt nicht mehr offenbaren konnte. Ich kenne Menschen, die so lange stolz sich in ein undurchdringliches Geheimnis hüllten, bis sie / im Wahnwitz! / andern ihre geheimsten Gedanken sogar aufdrängen mußten! Kannst du dir ein entsetzlicheres Ende denken, als daß dein Wesen sich wirklich auflöste? daß die Möglichkeiten in dir, die du jetzt spielst, ihr Spiel mit dir treiben? daß du wie jener unglückliche Dämonische zum bloßen Tummelplatz einer Legion von Geistern würdest? verlustig geworden des Innersten, des Heiligsten im Menschen: der zentralen, zentralisierenden Kraft der Persönlichkeit? Wahrhaftig: du solltest nicht mit dem Deinen Spaß treiben, was nicht bloß ernsthaft, sondern schrecklich ist. Jeder Mensch hat in seinem inneren und äußeren Leben dies und das, das ihn verhindert, sich selbst ganz durchsichtig zu werden, sich in seinem Verhältnis zur Welt klar zu verstehen, sich zu offenbaren. Wer sich aber nicht offenbaren kann, der kann nicht lieben;

und wer nicht lieben kann, der ist der Unglücklichste von allen. Und du treibst es als ein mutwilliges Spiel, dich mit Kunst andern zum Rätsel zu machen! Wie aber, wenn endlich niemand mehr dein Rätsel lösen mag? Welches Vergnügen hast du dann noch von deinem Spiel? Doch das ist ja Nebensache. Um deines Heils willen / was ist Verlorenheit, wenn nicht der Zustand deiner Seele? / um deines Heils willen bitte ich dich, mein junger Freund: gebiete dieser wilden Flucht Halt, dieser Leidenschaft der Zerstörung, die in dir rast. Denn das ist es, was dir letztlich im Sinne liegt: du willst die unersättliche Gier des Zweifels stillen, indem du ihm das ganze Dasein preisgibst, daß er es zerfresse, zernichte. Dazu bildest du dich; dazu verhärtest du deinen Sinn. Du taugst ja, nach deinem eigenen Wort, zu nichts. Da faßt dich das dämonische Gelüste, siebenmal das Dasein zu umkreisen und in die Posaune zu blasen und das Ganze in sich zusammenstürzen zu lassen. Stehst du dem Nichts gegenüber, so beruhigt sich deine Seele; ja sie kann wehmütig gestimmt werden, wenn dir aus dem Nichts das Echo deiner Leidenschaft entgegentönt. Um ein Echo zu bekommen, muß man ja einen leeren Raum vor sich haben.

Doch auf diesem Weg komme ich nicht weiter mit dir. Auch ist mein Kopf, wenn du so willst, zu schwach, oder, wie ich meine, zu stark für eine solche Lebensanschauung, die mir beständigen Schwindel erregt. Ich will deshalb die Sache von einer anderen Seite aus anfassen. Denke dir einen jungen Menschen in dem Alter, da das Leben erst recht Bedeutung für ihn bekommt; er sei gesund, rein, froh, wohlbegabt, selbst reich an Hoffnung und jedermanns Hoffnung, der ihn kennt; denke dir (ja, es ist hart, das zu sagen), er täuschte sich in dir und nähme dich für einen ernsthaften, erfahrenen, erprobten Menschen, bei dem er sich sichere Aufklärung über die Rätsel des Lebens holen könne; denke dir, er wendete sich an dich mit dem liebenswürdigen Vertrauen, das die Jugend ziert, und ließe sich, wie es der Jugend gutes Recht ist, nicht abweisen: was würdest du ihm antworten? Etwa: „Ich sage nichts als Entweder / Oder?" Wirklich? Würdest du ihn abfertigen wie so manchen anderen, der dich mit seinen Herzensanliegen beschweren, sich bei dir Rats erholen wollte: daß du, nach deinem Ausdruck, nur den Kopf aus dem Fenster strecktest, um ihm zuzurufen: „ein Haus weiter!" oder daß du ihm erklärtest, du seiest nur Passant im Leben, nicht der landes- und der sittenkundige Bürger! Nein; das würdest du nicht tun. Einen wohlbegabten jungen Menschen schätzest du eher zu hoch als zu

nieder. Nur ist freilich eine flüchtige Berührung, die deiner ironischen Laune Raum ließe, mehr nach deinem Geschmack. Aber wenn er sich nun im Ernst an dich wendete, würde er, der Jüngere, dir, dem Älteren, durch seine edle Jugendlichkeit seinen Ernst aufnötigen. Du würdest selbst wieder jung; würdest fühlen, daß es etwas Schönes um die Jugend ist, aber auch eine ernste Sache; daß es keineswegs gleichgültig ist, wie man seine Jugend braucht, sondern eine entscheidende Wahl, ein wirkliches Entweder / Oder; und daß nicht sowohl die Bildung des Geistes dem Menschen den Wert gibt, sondern die Reife der Persönlichkeit. Deine Gutmütigkeit, deine Sympathie wäre in Bewegung gesetzt; aus ihr heraus würdest du zu ihm reden. Du würdest seiner Seele Kraft einflößen; würdest ihn in seinem Vertrauen zur Welt bestärken; würdest ihm versichern, daß in dem Menschen eine Kraft liegt, die der ganzen Welt trotzen kann; würdest ihm recht ans Herz legen, daß er seine Zeit nütze. Das alles kannst du ja; und wenn du willst, kannst du das ganz schön machen. Aber nun gib wohl acht, was ich dir, junger Mensch, sagen will (denn obwohl du nicht mehr jung bist, muß man dich immer noch so nennen): was würdest du damit tun? Du würdest anerkennen, was du sonst nicht anerkennen willst: die Bedeutung des Entweder / Oder. Und warum? Weil die Liebe zu dem jungen Menschen aus dir heraus redete. Und doch würdest du ihn gewissermaßen betrügen. Denn in anderer Stimmung würdest du ihm den Ernst des Entweder / Oder eher ausreden. Da siehst du, wie traurig es ist, wenn das Wesen des Menschen sich nicht harmonisch offenbaren kann. Du glaubtest, dein Bestes zu tun und hast ihm vielleicht geschadet. Gegen dein Mißtrauen im Leben hätte er sich vielleicht behauptet; daß du ihm, ohne eigenen inneren Halt, Vertrauen einflößen willst, schwächt ihn eher. Denke dir, du triffst ihn wieder nach Verlauf einiger Jahre: er sei lebhaft, witzig, geistreich, liebe kecke Gedanken und führe eine kecke Sprache; aber dein Ohr entdeckt leicht, daß sich der Zweifel in seiner Seele eingenistet hat, und dich beschleicht der unbehagliche Gedanke, daß sich auch ihm das Entweder / Oder verflüchtigt habe. Nicht wahr: es würde dir leid um ihn tun? Du würdest fühlen, daß er etwas verloren hat? und etwas sehr Wesentliches? Das ist dein aufrichtiges Urteil über deine Weisheit bei einem anderen. Aber für dich selbst urteilst du ganz anders: du bist zufrieden mit deiner Betrachtung des Lebens, ja stolz auf sie, so, daß du sie für dich allein behalten und mit keinem andern teilen willst. Welch ungeheurer Widerspruch! Nicht bloß in

deinem Gebaren, sondern in deinem ganzen Wesen! Aber aus deinem beklagenswerten Zustand kommst du nur heraus durch ein Entweder / Oder. Zum Glück bist du dafür noch nicht zu alt. Geht es auch ohne Einbuße für dich nicht ab, so kannst du doch (wenn du die nötige Energie hast / vielmehr: haben willst) das gewinnen, das erwerben, was die Hauptsache im Leben ist: dich selbst. Dessen getröste ich mich für dich. Denn ich liebe dich aufrichtiger als du jenen jungen Menschen lieben würdest; und ich habe die Bedeutung der Wahl in meinem eigenen Leben erprobt.

Wenn sich nun der Mensch beständig auf der Spitze der Wahl halten könnte; wenn er aufhören könnte Mensch zu sein; wenn er in seinem innersten Wesen nur ein luftiger Gedanke wäre, die Persönlichkeit nur ein Gespenst, das wohl an den Bewegungen des Lebens teilnähme, dabei aber unverändert bliebe; / wenn es sich so verhielte, so könnte nur ein Tor fürchten, daß der Mensch die Wahl verpassen könnte, da im tieferen Sinn von einer Wahl gar nicht die Rede wäre. Aber die Wahl entscheidet über den Inhalt der Persönlichkeit; durch die Wahl tritt sie in das Gewählte ein, und wenn sie nicht wählt, so siecht sie dahin. Einen Augenblick ist es so / könnte es so scheinen, als ob der Wählende zwischen Möglichkeiten zu wählen hätte, die außer ihm stünden, zu denen er kein Verhältnis hätte, gegen die er sich in Indifferenz behaupten könnte. Das ist der Augenblick des Abwägens. Aber wie der platonische Augenblick ist er eigentlich gar nicht; vollends existiert er nicht als das Abstraktum, als das du ihn festhalten möchtest; indem man auf ihn hinstiert, verschwindet er. Denn die Wahl steht im tiefsten Verhältnis zu dem Wählenden. Wenn sie eine Lebensfrage betrifft, muß ja das Individuum zur selben Zeit leben. Darum wird sich ihm die Wahl, je länger sie hinausgeschoben wird, um so leichter verschieben / während er nur die Möglichkeiten der Wahl klar zu bestimmen und richtig abzuwägen glaubt. Sieht man das Entweder / Oder des Lebens in diesem Licht, so wird man nicht leicht versucht sein, damit zu scherzen. Man sieht dann, daß der innere Drang der Persönlichkeit keine Zeit läßt für Denkexperimente. Rastlos vorwärts eilend setzt er so oder so das eine oder andre und macht dadurch die Wahl immer schwerer: sie muß ja vielleicht rückgängig machen, was er während des Wählens getan hat. Ein Steuermann kann freilich auch in dem Augenblick, da er dem Schiff eine entscheidende Wendung geben soll, zu sich sagen: jetzt kann ich dies oder das tun. Aber wenn er etwas taugt, bedenkt er

zugleich, daß das Schiff, solange er keine Entscheidung trifft, in seinem Kurs dahinschießt; / so daß es kaum einen Augenblick gleichgültig ist, ob er dies tut oder das. So auch mit der Fahrt durch das Meer des Lebens. Vergißt man, daß sie während der Überlegung über den einzuschlagenden Kurs fortgeht, so kommt zuletzt ein Augenblick, da sich's um ein Entweder / Oder freilich nicht mehr handelt: nicht weil man gewählt, sondern weil man nicht gewählt hat/weil man (darauf läuft's immer hinaus) andere für sich hat wählen lassen / weil man sich selbst verloren hat.

Hieraus erkennst du den wesentlichen Unterschied zwischen meiner Auffassung der Wahl und der deinigen / wenn man von einer solchen bei dir überhaupt reden kann: denn deine Auffassung verhindert ja gerade die Wahl. Für mich hat der Augenblick der Wahl den höchsten Ernst. Der Ernst liegt mir aber nicht in dem strengen Durchdenken der Möglichkeiten, die in der Wahl auseinandertreten, auch nicht in den mannigfaltigen Gedanken, die sich an deren Erwägung anknüpfen lassen. Die Wahl hat Ernst, weil Gefahr im Verzug ist. Schon im nächsten Augenblick kann die Wahl nicht mehr freistehen, weil etwas erlebt ist, was wieder umgelebt werden muß. Die Persönlichkeit läßt sich keinen Augenblick wirklich in der Schwebe halten; ebensowenig kann man das persönliche Leben auch nur für einen Augenblick wirklich zum Stillstand bringen oder abbrechen. Die Persönlichkeit ist schon vor der Wahl an der Wahl interessiert. Wenn man die Wahl aussetzt, so wählt die Persönlichkeit unbewußt, oder: es wählen die dunklen Mächte in ihr. Diese Wahl aber kann die Persönlichkeit, wenn sie nicht schon ganz verflüchtigt ist, nicht für sich gelten lassen; was durch sie geschehen ist, muß also rückgängig gemacht werden, und das geht oft sehr schwer. Im Märchen wird von Menschen erzählt, die durch den Reiz einer dämonischen Musik in die Gewalt von Nixen kommen. Dann kann der Zauber nur dadurch gelöst werden, daß der Verzauberte dieselbe Melodie rückwärts spielt, ohne je fehlzugreifen. Das ist nicht bloß tiefsinnig, sondern auch wahr / und ist nur sehr schwer auszuführen. Nur auf diese Weise kann aus der Persönlichkeit wieder ausgeschieden werden, was nicht in sie hätte aufgenommen werden sollen; und so oft man dabei einen Fehler macht, muß wieder von vorn begonnen werden. Sieh, deshalb ist es von Wichtigkeit, zu wählen und beizeiten zu wählen.

Du hast eine andere Methode (denn der frivole Spott über das Entweder / Oder, in dem du dich gerne ergehst, ist gewiß nicht dein wahres

Wesen) / eine Methode, die ganz richtig wäre, wenn die Überlegung Selbstzweck wäre. Laß mich das an einem Beispiel illustrieren. Natürlich muß ich schon einen recht großen Gegensatz nehmen, um eine Wahl für dich zu bekommen. Also: Du stehst vor dem Dilemma, ob du Pfarrer werden sollst oder / Schauspieler. Diese Frage setzt deine ganze leidenschaftliche Energie in Bewegung. Mit hundert Armen erfaßt deine Reflexion das Problem des geistlichen Amts. Ruhelos denkst du Tag und Nacht darüber nach; du liest, was darüber zu haben ist; du gehst dreimal jeden Sonntag zur Kirche, suchst die Bekanntschaft mit Pfarrern, schreibst Predigten und hältst sie für dich selbst; / ein halbes Jahr bist du tot für die ganze Welt. Dann bist du aber auch fertig. Du kannst jetzt mit mehr Einsicht und / Erfahrung vom Pfarramt reden als mancher, der zwanzig Jahre Pfarrer war; daß er sich nicht mit ganz anderer Beredsamkeit als du über sein Amt exfektorieren kann, kann dich ganz erbittert machen. „Das soll Begeisterung sein", sagst du; „ich bin nicht Pfarrer, bin nicht geweiht / und ich spreche mit Engelsstimmen im Vergleich zu ihm." Das ist nun wohl richtig; nur hat dich deine Begeisterung nicht bewogen, Pfarrer zu werden. Nun kommt die Schauspielerei ebenso dran; dein Kunstenthusiasmus übersteigt fast deine geistliche Beredsamkeit. Also könntest du jetzt deine Wahl treffen. Aber bei der ungeheuren Arbeit zur Vorbereitung der Wahl hast du natürlich nebenbei eine Menge von kleinen Bemerkungen und Beobachtungen gemacht. In diesen Abfall von Gedanken kommt jetzt Leben und Bewegung. Es zeigt sich dir ein neues Entweder / Oder: du könntest ja auch Jurist werden / Advokat vielleicht; der hat etwas vom Seelsorger und vom Schauspieler. Nun bist du verloren. Denn im selben Moment bist du Advokat genug, um dir zur Pflicht zu machen, auch diese dritte Möglichkeit in Betracht zu ziehen. So geht dein Leben hin. Nachdem du anderthalb Jahre auf diese Erwägungen verschwendet und die Kraft deiner Seele mit bewundernswürdiger Energie angestrengt hast, bist du nicht einen Schritt vorwärts gekommen. Da reißt der Faden des Gedankens, du verlierst die Geduld, wirst von der Leidenschaft übermannt, brennst alle Luftschlösser nieder, die du dir gebaut hast, und kommst zu dem Ultimatum: „Entweder Barbier oder Nachtwächter; ich sage nichts als entweder / oder." Was Wunder, daß dieses Wort dir ein Ärgernis und eine Torheit geworden ist, daß es dich schreckt wie die todbringende Umarmung der eisernen Jungfrau. Also läßt du dich überhaupt nicht mit dem wirklichen Leben ein, treibst hochmütig deinen

Spott mit den Menschen und wirst, was dir selbst das Allerabscheulichste ist: ein bloßer Kritiker, ein Universalkritiker bei allen Fakultäten. Manchmal muß ich nolens volens über dich lächeln, und es ist doch so traurig, wie du deine in Wahrheit ausgezeichneten Geistesgaben verzettelst. Aber da zeigt sich wieder der Widerspruch in deinem Wesen. Du siehst das Lächerliche in deiner Existenz sehr gut: Gott tröste einen deinesgleichen, wenn er dir in die Hände fällt! Und doch unterscheidet er sich von dir nur dadurch, daß ihn dieses Leben drückt und knickt, du dagegen in stolzer Haltung leicht und lustig einhergehst und dich und andere mit dem Evangelium beglückst: „Vanitas, vanitatum vanitas, juchhe!" Aber das ist keine Wahl; das heißt auf gut Deutsch: nur sich treiben lassen; das ist eine Mediation wie die, daß man auch fünfe gerad sein läßt. Nun fühlst du dich frei und sagst der Welt Lebewohl.

So zieh ich hin in alle Ferne,
Über meiner Mütze nur die Sterne.

Damit hast du also / gewählt. Freilich nicht eben „das bessere Teil"; das gestehst du wohl selbst zu. Aber eigentlich hast du gar nicht gewählt, oder nur in uneigentlichem Sinne gewählt. Deine Wahl ist eine ästhetische Wahl; und eine ästhetische Wahl ist keine Wahl. Zu wählen ist ein eigentlicher und stringenter Ausdruck für das Ethische. Wo immer im strengeren Sinn ein Entweder / Oder ist, da ist gewiß auch das Ethische mit im Spiel. Es gibt nur ein absolutes Entweder / Oder: die Wahl zwischen Gut und Böse; und die ist auch absolut ethisch. Die ästhetische Wahl ist entweder ganz unmittelbar und insofern keine Wahl, oder sie verliert sich in einem Vielerlei von Möglichkeiten. Wenn ein junges Mädchen seines Herzens Wahl folgt, so ist diese Wahl, so schön sie ist, im strengeren Sinn keine Wahl, da sie ganz unmittelbar ist. Wenn ein Mensch (wie ich bei dir eben angenommen habe) eine Menge von Lebensaufgaben ästhetisch abwägt, so kommt er nicht leicht zu einem Entweder / Oder. Denn nur der ethische Gegensatz ist einfach und absolut; und wenn man nicht ethisch, also nicht absolut wählt, so wählt man nur für den Moment und kann deshalb im nächsten Augenblick etwas anderes wählen. Die ethische Wahl ist darum in gewissem Sinn weit leichter, weit simpler; in anderem Sinn ist sie freilich weit schwerer. Wer sich seine Lebensaufgabe ethisch bestimmen will, hat im allgemeinen keine große Auswahl von Möglichkeiten; dagegen hat der Akt der Wahl für ihn um so mehr zu bedeuten. Ja, wenn du mich recht verstehen willst: es kommt in der Wahl nicht sowohl darauf an, daß man das Richtige

wählt, sondern auf die Energie, das Pathos, den Ernst, womit gewählt wird. Darin offenbart sich die innere Unendlichkeit der Persönlichkeit, und dadurch konsolidiert sich diese wieder. Selbst wenn ein Mensch das Unrechte wählte, wird ihm die Energie der Wahl aufdecken, daß er das Unrechte gewählt hat. Eine Wahl nämlich, die mit voller Innerlichkeit vorgenommen wird, läutert die Persönlichkeit und bringt sie in ein unmittelbares Verhältnis zu der ewigen Macht, die allgegenwärtig das ganze Dasein durchdringt. Diese Verklärung, diese höhere Weihe erreicht der nie, der nur ästhetisch wählt. Er bringt es trotz aller Leidenschaft doch nie zum Ernst.

Wie ein Cato ruf ich dir also mein Entweder / Oder zu: wenn nur meine Seele auch schon die resignierte Kälte eines Cato hätte! Aber das weiß ich, nur diese Beschwörung, wenn ich die nötige Kraft in sie legen kann, vermag dich aufzuwecken / nicht zu geschäftigem Denken (daran mangelt dir's nicht), sondern zu dem Ernst, der allein wirklicher Geist ist. Vielleicht glückt es dir, auch ohne diesen Ernst des Geistes durch große Erfolge die Welt in Erstaunen zu setzen (das traue ich dir zu): und doch würdest du dann des Höchsten verlustig gehen, des Einzigen, das dem Leben in Wahrheit Bedeutung gibt: du könntest die ganze Welt gewinnen und würdest dich selbst verlieren.

Was tritt also in meinem Entweder / Oder zur Wahl auseinander? Ist es Gut und Böse? Nein! Ich will dich erst auf den Punkt bringen, da die Wahl zwischen Gut und Böse wirkliche Bedeutung für dich gewinnt. Darum dreht sich alles. Gelingt es, einen Menschen dahin zu bringen, daß er der Wahl nicht mehr ausweichen kann, so wählt er das Rechte. Würdest du also, ehe du diesen Brief (oder diese Abhandlung: wie du willst) zu Ende gelesen hast, den Eindruck bekommen, daß nun der Augenblick der Wahl da sei, so laß den Rest ungelesen und wähle. Was kommt darauf an, daß du meine Gedanken verfolgst? Aber indem du wählst, wirst du den heiligen Ernst der Wahl entdecken; und kein junges Mädchen kann so glücklich sein in seines Herzens Wahl, wie ein Mann, der zu wählen gewußt hat. Entweder soll man ästhetisch leben oder man soll ethisch leben. Hier handelt es sich, wie gesagt, noch nicht im strengeren Sinn um eine Wahl; denn wer ästhetisch lebt, wählt nicht, und wer das Ästhetische wählt, nachdem sich ihm das Ethische geoffenbart hat, lebt nicht mehr ästhetisch, sondern ethisch / nämlich unethisch, sündhaft, da er nun dem ethischen Urteil unterliegt. Sieh, das ist gewissermaßen ein Character indelebilis des Ethischen, daß es die

Wahl erst zur Wahl macht, obgleich es sich zur Wahl bescheiden neben das Ästhetische stellt. Und das ist das Traurige an vieler Menschen Leben, daß sie ihr Leben in stiller Verzweiflung hinleben, daß sie weder ästhetisch, noch auch ethisch leben, nicht eigentlich sündigen, da sie das Ethische nicht verworfen haben, und doch in Sünde leben, da sie weder ethisch, noch ästhetisch sind. So leben sie sich aus: nicht in dem Sinn, daß des Lebens Inhalt sich Stück für Stück entfaltete und in seiner Entfaltung von ihnen zugeeignet würde; sie leben aus sich hinaus, verschwinden wie Schatten, hauchen ihre unsterbliche Seele hinaus und lösen sich auf, noch ehe sie sterben. Dabei ängstet sie nicht einmal ein Zweifel an ihrer Unsterblichkeit / sonst könnten sie sich auch nicht auf diese schreckliche Weise ausleben; denn wer von sich selbst aus tief und innerlich zweifelt, der findet schon das Rechte. Freilich aus der Tiefe der eigenen Persönlichkeit muß dieser Zweifel aufsteigen, und es ist hohe Zeit, daß man vor dieser großherzigen Objektivität warnt, mit der manche Denker denken / warum eigentlich und für wen? Denn sie denken weder aus sich selbst, noch für sich selbst. Meinetwegen nenne man „Selbstliebe", was ich hier fordere: soll das ein Tadel sein, so hat man keine richtige Vorstellung von dem „Selbst", dessen Verlust durch den Gewinn der ganzen Welt nicht aufgewogen werden kann; so bedenkt man auch nicht, wie schlecht der denkt, der nicht durch sein Denken zuerst selbst überzeugt wird.

Mein Entweder / Oder bedeutet also zunächst nicht die Wahl zwischen Gut und Böse; es ist die Wahl, wodurch man sich unter den Gegensatz von Gut und Böse stellen oder nicht stellen will. Die Frage ist also, unter welchem Gesichtspunkt man das ganze Leben betrachten und leben will. Wer sich unter den Gegensatz von Gut und Böse stellt, wählt freilich das Gute, aber das zeigt sich erst hinterdrein. Denn das Ästhetische ist nicht das Böse, sondern die Indifferenz, und darum wird die Wahl, wie gesagt, erst durch das Ethische konstituiert. Man entscheidet also in dieser Wahl noch nicht, ob man das Gute oder das Böse will, man wählt nur, das man will; und damit ist der Gegensatz des Guten und des Bösen gesetzt. Wer das Ethische wählt, wählt das Gute, aber ganz in abstracto. Ist damit dessen Dasein gesetzt, so folgt daraus keineswegs, daß man nicht doch wieder das Böse wählen könnte, obgleich man das Gute gewählt hat. Hier siehst du wieder, wie wichtig es ist, daß überhaupt gewählt wird, und daß es letztlich nicht auf die Überlegung ankommt, sondern auf den Willen, der dieser erst den ethischen Charakter

gibt. Je längere Zeit über der Erwägung hingeht, desto schwieriger wird es zu wählen; denn die Seele ist beständig auf der einen Seite der Wahl, und darum wird es ihr immer schwerer, sich loszureißen. Aber das gehört zur Wahl und gibt der Wahl ihre Bedeutung. Davon später mehr.

Du weißt, ich habe mich nie für einen Philosophen ausgegeben, am allerwenigsten in der Unterhaltung mit dir. Ich pflege als Ehemann aufzutreten, teils um dich etwas zu necken, aber auch, weil das wirklich meine liebste und teuerste, bedeutungsvollste Stellung im Leben ist. Ich habe mein Leben nicht der Kunst und Wissenschaft geopfert; an so hohe Dinge wage ich mich nicht. Ich opfere mich für meinen Beruf, mein Weib, meine Kinder / oder vielmehr, ich finde, ohne Opfer, meine Befriedigung darin, ihnen zu dienen. Du lebst natürlich für bedeutendere Dinge; aber sieh doch zu, mein junger Freund, ob nicht das Große, für das du dich wirklich opferst, dich betrügt. Obgleich ich nicht Philosoph bin, muß ich hier doch eine kleine philosophische Betrachtung riskieren, die du lieber beherzigen als kritisieren mögest. Dein ceterum censeo, worin du über das Dasein triumphierst, hat nämlich eine wunderliche Ähnlichkeit mit der Lieblingstheorie der neueren Philosophie, daß der Satz des Widerspruchs aufgehoben sei. Freilich, der Standpunkt, den du einnimmst, wird von der Philosophie abgelehnt, und doch macht sie sich, wie mir scheint, desselben Fehlers schuldig, und bemerkt das nur aus dem Grunde nicht, daß sie noch schlechter orientiert ist als du. Du steuerst auf die Praxis zu, sie bleibt in der Kontemplation. Will man sie aber in die Praxis übertragen, so ist das Resultat von dem deinigen nicht wesentlich unterschieden. Du meditierst die Gegensätze in einem höheren Wahnwitz, die Philosophie in einer höheren Einheit. Du reflektierst auf die Zukunft, da die Handlung wesentlich futurisch ist; du sagst: „Ich kann entweder dies tun oder das tun; aber was ich auch tue, es ist alles gleich verrückt; ergo: ich tue gar nichts." Die Philosophie reflektiert auf die vergangene Zeit, auf die ganze verflossene Geschichte der Welt, und zeigt, wie die diskursiven Momente in einer höheren Einheit zusammentreffen; sie meditiert und meditiert. Dagegen scheint sie mir meine Frage durchaus nicht zu beantworten; die Frage, was denn (in der Zukunft) geschehen solle. Du antwortest wenigstens, ob auch deine Antwort Nonsens ist. Ich nehme nun an, daß die Philosophie recht habe, daß der Satz des Widerspruchs wirklich aufgehoben sei, oder daß die Philosophen ihn jeden Augenblick in der höheren Einheit auf-

heben, die nur für den Gedanken vorhanden ist. Aber das hat ja für die Zukunft keinen Sinn; die Gegensätze müssen doch erst dagewesen sein, ehe ich sie mediieren kann. Gibt es aber einen Gegensatz, so gibt es auch ein Entweder / Oder. Die Philosophie sagt: so ist es bis jetzt gegangen. Ich frage: was habe ich zu tun, als Nicht-Philosoph / denn als Philosoph hätte ich, wie die anderen Philosophen, nur die vergangene Zeit zu mediieren. Daß ich aber das Vergangene mediieren soll, ist keine Antwort auf die Frage, was ich in der Zukunft schaffen soll. Wäre ich auch der genialste philosophische Kopf, der je gelebt hat, so hätte ich immer ein Ding mehr zu tun als nur das Vergangene zu betrachten; dem bloßen Ehemann aber, der ich bin, ist das Mehr, das über das Mediieren hinaus zu tun bleibt, die Hauptsache. Ich wende mich also in aller Ehrerbietigkeit an die Herren Philosophen mit der Frage, was ich jetzt tun soll. Aber sie geben mir keine Antwort; denn die Philosophie mediiert das Vergangene und verbleibt in diesem. Der Philosoph stürzt sich mit solcher Hast in die Vorzeit, daß „nur seine Rockschöße in der Gegenwart zurückbleiben", wie der Dichter von einem Antiquar sagt. Sieh, darin triffst du mit der Philosophie zusammen. Euch beiden steht das Leben still. Für den Philosophen ist die Weltgeschichte abgeschlossen, und er mediiert, und so mediieren heutzutage (eine der unerquicklichsten Erscheinungen der Gegenwart) schon ganz junge Menschen das Christentum und das Heidentum und spielen mit den titanischen Kräften der Geschichte; aber sie können dem einfältigen Menschen nicht sagen, was er hier im Leben zu tun hat, wissen auch nicht, was sie selbst zu tun haben. Wer wird auch zu einem Philosophen gehen, um darüber Aufschluß zu verlangen? Das wäre so unangebracht, wie wenn man sich an dich wendete. Fragt man dich, ob du eine Adresse an den König unterschreiben willst, ob du eine Konstitution willst oder das Steuerbewilligungsrecht, ob du dich an einem gemeinnützigen Unternehmen beteiligen willst, so antwortest du: „Sie verkennen mich, meine hochgeehrten Zeitgenossen, ich tue nicht mit, ich stehe draußen." So sagt nun der Philosoph nicht gerade (das verbietet ihm sein wirklicher oder affektierter Ernst); aber auch er bleibt außer dem Spiel und tut nicht mit; er sitzt ja und lauscht auf die Stimme der Vorzeit und entzückt sich an den Harmonien der Mediation. Die Wissenschaft in Ehren und ihre Diener auch in Ehren; aber das Leben hat auch seine Forderungen. Mir erregt es, unbeschadet aller Ehrerbietung für die Wissenschaftlichkeit, schon Bedenken, wenn ein einzelner, ungewöhnlich be-

gabter Kopf sich ganz in der Untersuchung des Vergangenen verliert; und ganz unbedenklich ist mein Urteil über die Schar junger Menschen, die heutzutage ohne ungewöhnliche Begabung durch Mediation der Vergangenheit sich als moderne Philosophen erweisen. Ich habe, wie jeder, der ernsten Denkens fähig ist, das gute Recht, mir bei der Philosophie Rats zu erholen. Ich bin Ehemann, ich habe Kinder. Wie, wenn ich nun in deren Namen fragte, was der Mensch im Leben zu tun hat? Du wirst wohl lächeln, und jedenfalls wird die philosophische Jugend lächeln über den Familienvater, der eine so einfältige Frage stellt. Ich aber meine, es sei ein bitterböses Argument gegen die Philosophie, wenn sie auf diese Frage keine Antwort hat. Steht das Leben still, so kann vielleicht die gegenwärtige Generation von der Betrachtung der Vergangenheit leben; wovon soll aber die folgende Generation leben? Davon, daß sie dieselbe Vergangenheit noch einmal betrachtet? Die letzte Generation hat ja nichts ausgerichtet, nichts hinterlassen, das mediiert werden sollte. Sieh, da nehme ich dich wieder mit den Philosophen zusammen und sage zu euch: „Ihr bringt euch doch um das Höchste." Dem Ehemann, der ich bin, bietet sich zur Verdeutlichung meiner Meinung ein bezeichnendes Bild von selbst dar. Ein Ehemann, der die vollkommene Ehe in der kinderlosen Ehe sehen würde, machte sich desselben Mißverständnisses schuldig, wie die Philosophie. Er macht sich selbst zum Absoluten. Aber jeder richtige Ehemann fühlt das als unwahr und unschön; die Wahrheit ist für ihn, daß er durch das Kind zum Moment herabgesetzt wird.

Doch vielleicht bin ich bereits zu weit gegangen und habe mich auf Untersuchungen eingelassen, die ich vermeiden sollte; denn ich bin ja kein Philosoph, will mich auch gar nicht mit dir über die Phänomene der Zeit unterhalten; sondern ich möchte dir ans Herz reden und möchte dich deshalb auch auf jede Weise fühlen lassen, daß du dessen bedarfst. Da ich aber nun einmal so weit gegangen bin, so will ich noch etwas sorgfältiger abwägen, welche Bewandtnis es eigentlich hat mit der philosophischen Mediation der Gegensätze. Sollte meinen Gedanken die Stringenz abgehen, so ersetzen sie das vielleicht durch ihren Ernst, und deshalb allein biete ich sie dir dar. Denn ich gedenke zwar keineswegs mit irgendeiner philosophischen Autorität zu konkurrieren; habe ich aber einmal die Feder in der Hand, so kann ich auch mit der Feder verantworten, was ich sonst auf andere und bessere Weise vertrete.

So gewiß es eine Zukunft gibt, so gewiß gibt es ein Entweder / Oder.

Die Zeit, worin der Philosoph lebt, ist nicht die absolute Zeit; sie ist selbst ein Moment, und der Philosoph ist ein Moment in der Zeit. Unsere Zeit wird also einer späteren Zeit sich selbst wieder als ein diskursives Moment darstellen, und die Philosophie einer späteren Zeit wird wieder unsere Zeit mediieren und so weiter. Insofern ist die Philosophie in ihrem Recht, und es wäre nur ein zufälliger Fehler der Philosophie unserer Zeit, daß sie unsere Zeit mit der absoluten Zeit verwechselte. Aber es ist doch leicht einzusehen, daß die Kategorie der Mediation damit einen bedenklichen Knack erhalten hat: die absolute Mediation ist doch erst möglich, wenn die Geschichte abgelaufen ist; das System ist also beständig im Werden. Die Philosophie dagegen besteht darauf, daß es eine absolute Mediation gäbe. Natürlich: gibt man die Mediation auf, so gibt man die Spekulation auf. Andererseits aber läßt man die Mediation gelten, so gibt es keine absolute Wahl, also kein absolutes Entweder / Oder. Das ist die Schwierigkeit. Zum Teil fließt sie daraus, daß man zwei Sphären miteinander verwechselt, die des Denkens und die der Freiheit. Für den Gedanken hat kein Gegensatz Bestand; ihm geht das eine in das andere über, um sich damit in einer höheren Einheit zu verbinden. Dagegen besteht der Gegensatz für die Freiheit; denn sie schließt aus und nimmt auf. Ich verwechsle keineswegs die wahre positive Freiheit mit dem liberum arbitrium. Auch jene hat in alle Ewigkeit das Böse außer sich, ob auch nur als eine ohnmächtige Möglichkeit; sie vollendet sich nicht darin, daß sie das Böse mehr und mehr in sich aufnimmt, sondern darin, daß sie es mehr und mehr aus sich ausschließt. Das Ausschließen aber ist das Widerspiel der Mediation. Daß ich darum doch kein radikales Böse annehmen muß, wird sich später zeigen.

Was ist die rechtmäßige Sphäre der Philosophie? Alles, was nur für den Gedanken da ist; also das Logische, die Natur, die Geschichte. Hier herrscht die Notwendigkeit; hier hat also die Mediation ihre Gültigkeit. Daß dies mit dem Logischen und der Natur der Fall ist, wird wohl niemand leugnen; die Geschichte aber macht Schwierigkeiten, denn, sagt man, hier herrsche die Freiheit. Aber das ist eine falsche Auffassung der Geschichte. Diese ist mehr als das Produkt der freien Handlungen freier Individuen. Das Individuum handelt, aber seine Handlung tritt ein in die Ordnung der Dinge, die das ganze Dasein trägt. Was aus seiner Handlung folgt, weiß der Handelnde eigentlich nicht. Aber diese höhere Ordnung der Dinge, die die freien Handlungen sozusagen verdaut und

in ihre ewigen Gesetze einarbeitet, die ist die Notwendigkeit, und diese Notwendigkeit ist die Bewegung in der Geschichte. Es ist also ganz richtig von der Philosophie, daß sie die Geschichte mit Hilfe der Mediation zu verstehen sucht. Aber diese berechtigte Mediation ist nur eine relative Mediation. Betrachte ich eine geschichtliche Individualität, so kann ich zwischen den Taten unterscheiden, die ihr (nach dem Worte der Schrift) nachfolgen, und den Taten, durch die sie der Geschichte angehört. Was man das „innere Handeln" nennen könnte, geht die Philosophie gar nichts an; aber dieses innere Handeln ist das wahre Leben der Freiheit. Die Philosophie betrachtet die äußere Tat, und sie nicht in ihrer Vereinzelung, sondern als Moment in dem geschichtlichen Prozeß, in den sie aufgenommen, durch den sie umgewandelt wird. Dieser Prozeß ist der eigentliche Gegenstand der Philosophie, und er wird von ihr unter der Bestimmung der Notwendigkeit betrachtet. Darum hält die Philosophie den Gedanken fern, daß alles anders sein könnte; sie betrachtet die Geschichte unter Ausschluß des Entweder / Oder. Mir scheint, daß in diese Betrachtung sich manches törichte kindische Zeug einmischt (die jungen Hexenmeister, die die Geister der Geschichte beschwören wollen, machen sich nach meiner unmaßgeblichen Meinung oft lächerlich genug): aber ich anerkenne auch mit tiefer Verehrung, daß sie wirklich auch Großes geleistet hat. Die Philosophie also sieht die Geschichte, wie gesagt, unter der Bestimmung der Notwendigkeit, nicht unter der der Freiheit; nennt man den weltgeschichtlichen Prozeß frei, so ist er es doch nur im selben Sinne wie der organisierende Prozeß in der Natur. Für den geschichtlichen Prozeß gibt es also kein Entweder / Oder; aber daß es dies für das handelnde Individuum gibt, wird hoffentlich kein Philosoph leugnen wollen. Daher die Sorglosigkeit, die Versöhnlichkeit, womit die Philosophie die Geschichte und ihre Helden betrachtet: sie sieht sie ja unter der Bestimmung der Notwendigkeit. Daher aber auch das Unvermögen der Philosophie, einen Menschen zum Handeln zu bringen, ihre Neigung zum laisser aller, laisser faire: sie fordert eigentlich, daß man notwendig handeln sollte; und das ist ein Widerspruch in sich selbst.

Selbst das geringste Individuum hat in diesem Sinne eine Doppelexistenz. Auch es hat eine Geschichte, und diese ist nicht das bloße Produkt seiner freien Handlung. Die innere Handlung aber gehört ihm selbst zu und soll ihm in alle Ewigkeit zugehören; die nimmt ihm weder seine noch der Welt Geschichte ab. Die folgt ihm nach zur Freude oder

zur Trauer. In dieser Welt herrscht ein absolutes Entweder / Oder; aber mit dieser Welt hat die Philosophie nichts zu tun. Schaut ein älterer Mann auf ein bewegtes Leben zurück, so stellt sich für den Gedanken auch eine Mediation her, denn seine Geschichte war eingeflochten in die Geschichte der Zeit; aber die innere Handlung wird durch diese Mediation nicht getroffen. Für sie behält das Entweder / Oder Gültigkeit, durch das einst die Wahl hindurchging. An Stelle der Mediation tritt hier die Reue, die sich von der Mediation wesentlich unterscheidet. Sie schließt aus, während die Mediation einschließt; sie sieht nicht begehrlich auf die Gegensätze hin, um sie zu vermitteln, sondern verzehrt, was nicht hätte geschehen sollen, in brennendem Eifer. Hier zeigt sich zugleich, daß ich ein radikales Böse nicht annehme, denn ich statuiere die Realität der Reue. Die Reue aber ist ein Ausdruck für die Versöhnung / nur freilich ein absolut unversöhnlicher Ausdruck.

Das alles räumst du mir vielleicht ein, obschon du in mancher Hinsicht gemeinsame Sache mit den Philosophen machst, wenn es dir nicht gerade beliebt, sie für Narren zu halten; du meinst vielleicht, daß mir als Ehemann für den Hausbrauch diese Gedanken genügen mögen. Aufrichtig geredet: mehr verlange ich auch nicht; aber ich möchte doch wissen, welches Leben höher ist, das des Philosophen oder das des freien Mannes. Wenn der Philosoph bloß Philosoph ist, in seine philosophische Betrachtung verloren, ohne das selige Leben der Freiheit zu kennen, so entgeht ihm das Wichtigste: er gewinnt die ganze Welt und verliert sich selbst / was dem nie begegnen kann, soviel er auch verlöre, der für die Freiheit lebt.

Für die Freiheit also kämpfe ich (teils hier in diesem Brief, teils und vornehmlich in mir selbst), für das Vorwärtsleben, für das Entweder / Oder. Diesen Schatz wünsche ich denen zu hinterlassen, die ich liebe, ja wenn mein kleiner Sohn jetzt in dem Alter wäre, mich zu verstehen, und wenn jetzt meine letzte Stunde käme, so würde ich zu ihm sagen: „Ich hinterlasse dir nicht Vermögen, nicht Titel und Würden; aber ich weiß, wo ein Schatz begraben liegt, der dich reicher machen kann als die ganze Welt / und du sollst mir nicht einmal für diesen Schatz danken, denn es würde deiner Seele schaden, wenn du einem Menschen alles zu danken glaubtest; dieser Schatz liegt in deinem eigenen Innern verborgen: es ist ein Entweder / Oder, das die Menschen über die Engel erhebt.

Hier will ich diese Betrachtung abbrechen. Sie befriedigt dich vielleicht

nicht; dein gieriges Auge verschlingt sie, ohne daß du davon gesättigt würdest. Aber das hat dann nur den Grund, daß das Auge am schwersten zu sättigen ist / insbesondere wenn man, wie du, nicht wirklich hungert, sondern nur an der Augenlust leidet, die überhaupt nicht zu befriedigen ist.

Wofür ich also mit meinem Entweder / Oder eintrete, das ist das Ethische. Es handelt sich noch nicht um die Wahl von Etwas, noch nicht um die Realität dessen, was gewählt wird, sondern um die Realität des Wählens. Das ist aber das Entscheidende, und das möchte ich dir zum Bewußtsein bringen. Bis zu diesem Punkt kann ein Mensch dem anderen helfen; ist dieser Punkt erreicht, so verringert sich die Bedeutung, die ein Mensch für den anderen haben kann. Ich habe in einem früheren Brief bemerkt: geliebt zu haben, gäbe dem Wesen des Menschen eine Harmonie, die nie ganz verloren gehen könne; so gibt auch das, eine Wahl vollzogen zu haben, dem Wesen des Menschen eine stille, feierliche Würde, die nie ganz verloren gehen kann. Wie mancher legt den höchsten Wert darauf, einen großen Mann einmal von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben: diesen Eindruck vergißt er nie; das ideale Bild, das fortan vor seinem Auge schwebt, adelt sein ganzes Wesen. Aber wie gar nichts ist ein solcher bedeutender Augenblick gegen den Augenblick der Wahl. Wenn alles stille um den Menschen geworden ist, feierlich wie eine sternenklare Nacht; wenn die Seele, weltvergessen, allein ist mit sich selbst: da tritt ihr nicht ein ausgezeichneter Mensch gegenüber, sondern die ewige Macht selbst; da öffnet sich der Himmel über ihr, und das Ich wählt sich selbst / oder vielmehr: es läßt sich sich selbst gegeben werden. Da hat die Seele das Höchste gesehen, das kein sterbliches Auge sehen kann, das nie wieder vergessen werden kann; da empfängt die Persönlichkeit den Ritterschlag, der sie für die Ewigkeit adelt. Der Mensch wird nicht ein anderer als er zuvor war, er wird nur er selbst; das Bewußtsein schließt sich zusammen, und er ist er selbst. Wie ein Erbe, und wenn sein Erbe die ganze Welt wäre, doch nichts zu eigen hat, solange er nicht mündig ist, so ist auch die reichste Persönlichkeit nichts, bevor sie sich selbst gewählt hat / während andererseits die ärmste Persönlichkeit alles ist, wenn sie sich selbst gewählt hat. Denn das Große ist nicht, daß einer dies oder jenes ist, sondern daß er es selbst ist; und das kann jeder Mensch sein, wenn er will.

Daß es sich in gewissem Sinne nicht darum handelt, etwas zu wählen, bestätigt sich dir, wenn du das andere ins Auge faßt, das durch diese Wahl nicht gewählt wird. Das ist ja das Ästhetische, und das Ästhetische ist die Indifferenz. Trotzdem handelt es sich um eine Wahl, ja um eine absolute Wahl; denn das Ethische kann man nur absolut wählen. Durch die absolute Wahl wird also das Ethische gesetzt; daraus folgt aber keineswegs, daß nun das Ästhetische ausgeschlossen wäre. In dem Ethischen zentralisiert sich die Persönlichkeit; d. h. das Ethische ist, daß sich die Persönlichkeit in sich zentralisiert. Absolut ist also das Ästhetische ausgeschlossen oder es ist ausgeschlossen als das Absolute; aber als Relatives bleibt es immer zurück. Indem die Persönlichkeit sich selbst wählt, wählt sie sich selbst ethisch und schließt das Ästhetische absolut aus; aber da sie doch sich selbst wählt, und indem sie sich selbst wählt, nicht ein anderes Wesen wird, sondern sie selbst bleibt, so kehrt das Ästhetische ungemindert in seiner Relativität zurück.

Das Entweder / Oder, das ich aufstelle, ist also in gewissem Sinn absolut; denn es tritt sich darin gegenüber, ob man wählen will oder nicht wählen will. Das ist eine absolute Wahl, also ist das Entweder / Oder absolut. In anderem Sinn aber tritt das absolute Entweder / Oder doch erst durch diese Wahl ein; denn sie stellt vor die Wahl zwischen Gut und Böse. Doch soll mich diese durch die erste Wahl erst gesetzte Wahl hier nicht beschäftigen; ich will dich bloß auf den Punkt hindrängen, wo die Notwendigkeit der Wahl sich offenbart, und darauf das Dasein unter ethischen Bestimmungen betrachten. Ich bin kein ethischer Rigorist, der für eine abstrakte, bloß formale Freiheit begeistert wäre; wenn nur erst die Wahl gesetzt ist, so tritt für mich das Ästhetische wieder in sein Recht ein, und du sollst sehen, daß erst dadurch das Dasein schön wird. Denn nur auf diesem Weg kann es dem Menschen glücken, seine Seele zu retten und die ganze Welt zu gewinnen, die Welt zu gebrauchen, ohne sie zu mißbrauchen.

Was heißt es nun aber, ästhetisch zu leben? und was heißt das: ethisch leben? Was ist das Ästhetische im Menschen? was das Ethische?

Antwort: Das Ästhetische im Menschen ist das, wodurch er unmittelbar ist, was er ist; das Ethische ist das, wodurch er wird, was er wird. Wer in und von dem Ästhetischen, durch und für das Ästhetische in ihm lebt, der lebt ästhetisch.

Ich will hier durchaus nicht auf das Viele eingehen, das in der gegebenen Bestimmung des Ästhetischen liegt. Du hast ja selbst mit großer

Virtuosität im ästhetischen Leben praktiziert; also brauche ich dich wirklich nicht erst darüber aufzuklären und könnte eher dich um eingehendere Belehrung bitten.

Indessen will ich doch einige Studien des ästhetischen Lebens skizzieren, um uns bis zu dem Punkt hinzuarbeiten, wo du dein Leben hast; denn es ist mir von Wichtigkeit, daß du mir nicht zu früh mit einem deiner beliebten Seitensprünge entkommst. Und ich glaube doch auch, daß ich dir noch einiges darüber zu sagen habe, was es heißt, ästhetisch zu leben. Zwar würde ich jedem, der ästhetisch zu leben wünschte, dich als zuverlässigen Lehrmeister empfehlen; nicht aber dem, der in höherem Sinne einzusehen wünschte, was das heißt, ästhetisch zu leben. Denn darüber könntest du ihm keine Auskunft geben, weil du selbst in dem Ästhetischen befangen bist; das Wesen des Ästhetischen kann nur erklären, wer selbst darüber steht, also wer ethisch lebt. Vielleicht glaubst du, mich mit dem Einwand in Verlegenheit zu bringen: so könne auch ich keine zuverlässige Erklärung des ethischen Lebens geben, da ich ja selbst darin befangen sei. Aber das ästhetische und das ethische Leben stehen sich in dieser Hinsicht nicht gleich. Wer ästhetisch lebt, kann von seinem eigenen Leben keine befriedigende Erklärung geben, weil er beständig nur im Moment lebt, also nur ein relatives, begrenztes Bewußtsein um sich selbst hat. Ich leugne natürlich nicht, daß das ästhetische Leben, wenn es auf seine Höhe gelangt ist, eine reiche Fülle von Geistesgaben erfordert und auch eine Ausbildung derselben, die nur von wenigen erreicht werden kann. Aber der Ästhetiker hat seinen „Geist" nicht als freien Besitz: es fehlt ihm die Durchsichtigkeit. So haben manche Tiere weit schärfere Sinne als der Mensch; aber sie brauchen sie nur im Dienste des Instinkts. Ich kann dich selbst zum Beispiel nehmen. Ich habe dir nie deine ausgezeichneten Geistesgaben abgesprochen; vielmehr habe ich dir ja oft genug vorgeworfen, daß du sie mißbrauchest. Du bist witzig, ironisch, ein guter Beobachter und Dialektiker, ein Virtuose des Genusses, berechnend, sentimental, herzlos / das eine wie das andere, je nach Zeit und Gelegenheit. Aber du lebst immer nur im Moment; dein Leben zerfällt in zusammenhangslose Einzelerlebnisse, und es ist bei dir unmöglich, es zu erklären. Will jemand die Kunst zu genießen lernen, so möge er sich an dich wenden; will er aber dein Leben verstehen, so kommt er in dir an den Unrechten. Da könnte ich ihm eher Auskunft geben, obgleich ich keineswegs im Besitz deiner Begabung bin. Denn du bist in deinem Leben befangen, bist so sehr

darin beschäftigt, daß du nicht die Zeit findest, dich darüber zu stellen; ich bin nicht befangen, weder in meinem Urteil über das Ästhetische, noch in meinem Urteil über das Ethische. Im Ethischen erhebe ich mich ja gerade über den Augenblick, zur Freiheit; man kann aber nicht dadurch befangen werden, daß man sich frei macht.

Jeder Mensch, ob er noch so gering begabt sei, ob er im Leben die untergeordnetste Stellung einnehme, hat ein natürliches Bedürfnis, sich eine Lebensanschauung zu bilden, eine Vorstellung von Bedeutung und Ziel seines Lebens. Wer ästhetisch lebt, tut das auch; er sagt, was ja nur zu viele sagen, man müsse das Leben genießen. Darin sind alle Ästhetiker einig, so verschieden auch ihre Vorstellungen vom Genuß sind und also auch von dem Einzelnen, was sie zu erstreben haben. Wer aber Sinn und Ziel des Lebens im Genuß sieht, dessen Leben ist einer Bedingung unterstellt, die entweder außerhalb des Individuums liegt oder zwar im Individuum selbst, aber so, daß sie nicht durch das Individuum gesetzt ist. Ich bitte dich, dieses letztere betreffend, die gewählte Formel etwas festzuhalten; ich habe sie mit Vorbedacht gewählt.

Wir wollen nun die Stadien des ästhetischen Lebens in Kürze durchlaufen, um uns zu dir hin zu finden. Vielleicht bist du schon ein bißchen ärgerlich über die allgemeine Formel, mit der ich das ästhetische Leben zu bestimmen suche; und doch wirst du kaum ihre Richtigkeit bestreiten können, denn du fühlst dich gerade dadurch als Ästhetiker, daß du das Leben zu genießen verstehst, und in den vielen anderen, die sich auf den Genuß nicht verstehen, willst du keine Ästhetiker anerkennen. Darin möget ihr euch wohl unterscheiden, aber in der Hauptsache seid ihr doch einig: ihr wollt das Leben genießen. Daß ich das hervorhebe, kann dich wohl ärgern. Du kommst dadurch in eine Gesellschaft, die dir sonst ebenso widerwärtig wie lächerlich ist. Du meinst vielleicht, ich dürfte dich wohl als Künstler von den Pfuschern unterscheiden, die dir selbst verdrießlich genug sind; so viel Galanterie dürftest du schon von mir erwarten. Aber ich kann dir nicht helfen. Du hast mit diesen verhaßten Pfuschern etwas gemein, und sogar etwas sehr Wesentliches: die Lebensanschauung; was dich aber von ihnen unterscheidet, ist in meinen Augen etwas ganz Unwesentliches. Ich kann nicht umhin, über dich zu lachen. Du stehst, mein junger Freund, wie unter einem Fluch. Du hast Kunstbrüder, zu denen du dich unmöglich bekennen kannst. Du bist so vornehm, und deine Gesellschaft ist so trivial. Es muß ja wirklich un-

behaglich sein, die Lebensanschauung gemein zu haben mit jedem Bierphilister und Jagdliebhaber. Doch werde nicht böse; ganz so steht es doch nicht. Nicht weil du allein Ästhetiker bist, sondern weil du mit einem Fuß über das ästhetische Gebiet hinausgetreten bist / wie sich später zeigen wird.

Wie groß nun auch die Differenzen innerhalb des Ästhetischen seien, allen seinen Stadien ist das gemein, daß der Geist nicht als Geist bestimmt ist, sondern unmittelbar. Ästhetiker kann der geistloseste wie der geistreichste Mensch sein; aber auch im geistreichsten Ästhetiker ist der Geist nicht als Geist bestimmt, sondern als Gabe.

Ich will das einzelne Stadium nur ganz kurz charakterisieren und nur bei dem länger verweilen, was irgendwie auf dich passen kann, was du also auf dich beziehen solltest.

Die Persönlichkeit ist unmittelbar bestimmt, nicht geistig, sondern physisch. Dem entspricht die Lebensanschauung, daß Gesundheit das köstlichste Gut sei; das, worum sich alles drehe. Wenn man derselben Anschauung einen mehr poetischen Ausdruck gibt, so erklärt man die Schönheit für das Höchste. Aber die Schönheit ist ein sehr vergängliches Gut; darum ist es selten, daß diese Lebensanschauung wirklich durchgeführt würde. Ein junges Mädchen, ein junger Mann pocht eine ärmlich kurze Zeit auf seine Schönheit; dann finden sie sich betrogen. Immerhin kommt es je und je vor, daß der Wert des Lebens dauernd in der körperlichen Schönheit gesucht und gefunden wird; ich selbst erinnere mich eines solchen Falles. Als Student kam ich in meinen Ferien bisweilen in ein gräfliches Haus in der Provinz. Der Graf hatte früher eine diplomatische Charge gehabt; jetzt lebte er in vorgerückterem Alter mit ländlicher Behaglichkeit auf seinem Herrensitz. Die Gräfin war als Mädchen außerordentlich hübsch gewesen; sie war jetzt noch, trotz ihres Alters, die schönste Dame, die ich je gesehen habe. Der Graf hatte in seiner Jugend durch seine männliche Schönheit bei den Frauen großes Glück gehabt; am Hofe erinnerte man sich noch des schönen Kammerjunkers. Das Alter hatte ihn nicht gebrochen; eine edle, wirklich vornehme Würde machte ihn noch schöner. Wer die beiden in jüngeren Tagen gekannt hatte, versicherte, sie seien das schönste Paar gewesen, das man hatte sehen können. Ich, der ich das Glück gehabt hatte, sie in ihren alten Tagen kennen zu lernen, glaubte das gerne: sie waren noch das schönste Paar, das man sehen konnte. Beide waren auch sehr gebildet, und doch konzentrierte sich die Lebensanschauung der Gräfin in dem einen Ge-

danken, daß sie das schönste Paar im ganzen Land seien. Das offenbarte sich mir in einer Begebenheit, deren ich mich noch ganz lebendig erinnere. Es war ein Sonntagvormittag; in der dicht bei dem Herrensitz gelegenen Kirche wurde eine kleine Hochzeit gefeiert. Die Gräfin war nicht wohl genug, um ihr beiwohnen zu können; der Graf dagegen nahm daran teil, in seiner Kammerherrnuniform, mit seinen Orden geschmückt. Die Fenster in dem großen Saal gingen auf die Allee, die zur Kirche führte. Die Gräfin stand an einem derselben; sie hatte sich in ein geschmackvolles Morgenkleid geworfen und war wirklich anmutig. Ich hatte mich nach ihrem Befinden erkundigt und besprach nun mit ihr eine Segelpartie, die am folgenden Tag stattfinden sollte. Da kam der Graf von fern die Allee her. Sie schwieg; sie wurde schöner als ich sie je gesehen hatte; ihre Miene wurde fast etwas wehmütig. Nun war der Graf so nahe gekommen, daß er sie im Fenster sehen konnte. Da warf sie ihm mit graziösem Anstand einen Kuß zu; und dann wandte sie sich an mich und sagte: „Nicht wahr, Wilhelm, mein Detlef ist doch der schönste Mann im ganzen Königreich! Freilich er hängt etwas nach der einen Seite; aber das kann niemand sehen, wenn ich mit ihm gehe, und wenn wir zusammengehen, sind wir doch noch das schönste Paar im ganzen Lande." Das kleine Fräulein von 16 Jahren konnte nicht glückseliger sein über ihren Verlobten, den schönen Kammerjunker, als diese Matrone über den schon betagten Gemahl.

Beide Lebensanschauungen treffen darin zusammen, daß man das Leben genießen soll; die Bedingung des Lebensgenusses liegt in dem Individuum selbst, aber so, daß sie nicht durch das Individuum gesetzt ist.

Gehen wir weiter, so treffen wir auf Lebensanschauungen, die Ziel und Bedeutung des Lebens ebenfalls im Genuß sehen, aber die Bedingung des Lebensgenusses außerhalb des Individuums finden. Dies ist immer dann der Fall, wenn Reichtum, Ehre, Adel u. dgl. Inhalt und Aufgabe des Lebens bilden. Hierher gehört auch eine gewisse Art der Liebe. Wenn ein junges Mädchen von ganzer Seele verliebt ist; wenn es ihrer Augen Lust ist, nur den Geliebten zu sehen; wenn ihre Seele keinen Gedanken hat als ihn, ihr Herz keinen Wunsch, als ihm zuzugehören; wenn nichts im Himmel und auf Erden Bedeutung für sie hat, außer ihm: so haben wir hier wieder eine ästhetische Lebensanschauung, der die Bedingung des Glücks außerhalb des Individuums selbst liegt. Du hältst es natürlich für eine Torheit, so zu lieben; du meinst, das komme nur in Romanen vor. Mir scheint es nicht so unmöglich zu sein;

und so viel ist gewiß, daß viele Menschen darin etwas ganz Außerordentliches sehen. Ich werde dir später erklären, warum ich das nicht billigen kann.

Wir gehen weiter, da treffen wir wieder auf Lebensanschauungen, die die Bedingung des Genusses, der ihnen das Ziel des Lebens ist, im Individuum selbst finden, nur daß sie nicht durch das Individuum selbst gesetzt ist. Die Persönlichkeit wird hier im allgemeinen als Talent bestimmt. Es gibt ein technisches Talent, ein kaufmännisches Talent, ein mathematisches Talent, ein dichterisches Talent, ein künstlerisches Talent, ein philosophisches Talent; die Persönlichkeit sucht den Genuß, der sie befriedigen soll, in der Ausübung dieses Talents. Vielleicht läßt man es nicht bei dem Talent bewenden, wie es durch die Natur gegeben ist, sondern sucht es auf alle Weise auszubilden; aber die Bedingung eines befriedigten Lebens ist doch das Talent selbst, ist also nicht durch das Individuum gesetzt. Menschen dieser Lebensanschauung sind, ihrer unermüdlichen Tätigkeit wegen, deinem beißenden Spott ausgesetzt. Du willst ihnen nicht zugestehen, daß sie „ästhetisch" leben wie du. Allerdings, sie verstehen unter Lebensgenuß etwas anderes als du; aber darauf kommt es nicht an. Das Wesentliche ist, daß man das Leben eben genießen will. Das tust du wie sie; du vornehmer als sie, sie unschuldiger als du.

Diese Arten ästhetischer Lebensanschauungen gleichen sich darin, daß sie dem Leben einen gewissen Zusammenhang, eine gewisse Einheit geben; denn es ist ein bestimmtes Ding, worum sich alles dreht. Andere Ästhetiker gründen ihr Leben auf das Mannigfaltige, und darum zersplittert sich ihr Dasein. Dabei muß ich etwas länger verweilen. Auch sie lehren: genieße das Leben; aber sie deuten das dahin: lebe der Lust. Die Lust aber ist in sich selbst eine Mannigfaltigkeit; und so muß ihr Leben sich in eine grenzenlose Mannigfaltigkeit zersplittern, wenn nicht etwa das Gelüste des Individuums von Jugend auf zu einer einzelnen Lust oder vielmehr Neigung determiniert ist; wie ja mancher seinen besonderen und stetigen Hang hat, zu fischen, zu jagen, Pferde zu halten usf. Sofern diese Lebensanschauung die Befriedigung in dem Mannigfaltigen sucht, muß sie in der Sphäre der Reflexion liegen; aber die Reflexion, die sie produziert, ist immer nur endliche Reflexion, und die Persönlichkeit verbleibt in ihrer Unmittelbarkeit. In der Lust selbst ist das Individuum unmittelbar, wie verfeinert, wie raffiniert, wie ausspekuliert sie auch sei. Wer genießt, ist im Moment; und weil er genießend

im Moment aufgeht, ist er immer unmittelbar, wie mannigfaltig auch sein Genuß sei. Es gilt nun für sehr vornehm, seinem Gelüste zu leben. Doch sieht man diese Lebensanschauung, Gott sei Dank, selten durchgeführt, da die Beschwerlichkeiten des Lebens dem Menschen anderes zu denken geben. Wäre das nicht der Fall, so könnte man gewiß öfter Zeuge dieses entsetzlichen Schauspiels sein; denn daß die Menschen, wie man öfter hört, sich über die Prosa des Lebens beklagen, besagt doch zumeist nichts anderes, als daß sie sich gerne dem wilden Wirbel der Lust überlassen möchten. Damit diese Anschauung sich konsequent durchführen lasse, muß das Individuum im Besitz einer großen Mannigfaltigkeit äußerer Bedingungen sein, und dieses Glück oder vielmehr Unglück wird dem Menschen selten zuteil. Dieses Unglück: denn eine solche Gunst erweisen die Götter gewiß nicht in Gnaden, sondern im Zorn.

Man sieht also diese Lebensanschauung selten im großen Stil durchgeführt; doch stößt man in der Geschichte je und je auf ein Exempel, und da ich es für nützlich halte zu zeigen, wohin diese Lebensanschauung führt, gerade wenn sie von den äußeren Verhältnissen die höchste Gunst erfährt, so will ich eine solche Gestalt charakterisieren. Ich wähle dazu Nero, den allmächtigen Kaiser, vor dem eine Welt sich beugte, der lebenslang umringt war von einer zahllosen Schar williger Diener seiner Lust. Du hast einmal mit gewohnter Frechheit geäußert, es sei Nero gar nicht zu verdenken, daß er Rom in Brand gesetzt habe, um eine Vorstellung von der Zerstörung Trojas zu bekommen; die Frage sei nur, ob er diesen Genuß auch zu genießen verstanden habe. Das ist so eines deiner kaiserlichen Gelüste, keinem Gedanken aus dem Weg zu gehen, vor keinem sich zu entsetzen. Dazu braucht man ja nicht die kaiserliche Garde, nicht die Schätze Roms; das kann man für sich allein in der Stille abmachen / was für die anderen, auch für dich selbst, immerhin besser ist, aber an sich nicht weniger schrecklich. Du wolltest ja Nero natürlich nicht verteidigen, und doch liegt darin eine gewisse Art Verteidigung, daß du absiehst von dem, was er tat, und nur berücksichtigst, wie er's tat. Ich weiß nun wohl, daß eine solche Frechheit in Gedanken sich öfters bei jungen Menschen findet, die darin sozusagen ihre Kraft an der Welt versuchen und sich, besonders wenn andere darauf achten, ins Alleräußerste hinein steigern können. Von dem frechen Gedanken zur frechen Tat ist zum Glück noch ein weiter Weg; du selbst würdest vor der Ausführung der zügellos wilden, aber witzigen Gelüste, die du gelegentlich äußerst, nicht minder zurückbeben als ich. Darum nehme

ich solche Extravaganzen bei dir nicht eben tragisch. Und doch: es möge sich kein Mensch dagegen unbedingt gesichert glauben, daß er nicht ein Nero werde. Ein bloßes Monstrum ist Nero wahrlich nicht. Dir erscheint vielleicht meine Deutung seines Wesens zu milde. Und doch bin ich kein milder Richter (in anderem Sinne richte ich überhaupt nicht); und das bezeichnendste Wort, das ich zur Charakteristik Neros fand, ist nicht zu milde, sondern nur wahr. Ich wähle es mit Bedacht, um ins Licht zu stellen, wie nahe verwandt wir alle einem Nero sind. In der Tat, ich glaube, daß jeder Mensch, der nicht bloß als Kind dahinlebt, Augenblicke hat, worin er wenigstens von ferne diesen äußersten Grad der Verlorenheit ahnt. Neros Wesen ist nämlich Schwermut. Heutzutage gilt es für etwas Großes, schwermütig zu sein; insofern kann ich wohl begreifen, daß du dieses Wort zu mild findest; ich aber halte mich an die ältere Kirchenlehre, die die Schwermut unter die Todsünden rechnete. Habe ich damit recht, so ist das freilich für dich etwas unbehaglich: Schwermut charakterisiert auch deine Lebensbetrachtung. Doch bitte ich, mich richtig zu verstehen. Schwermütig ist ein Mensch nicht dadurch, daß er unter Kummer und Sorgen leidet, und vielleicht bis zu dem Grade leidet, daß er des Leidens lebenslang nicht mehr ledig wird: das kann sogar wahr und schön sein. Schwermütig wird ein Mensch nicht durch auferlegtes Leiden, nur durch eigene Schuld.

Ich denke mir also den kaiserlichen Wollüstling. Nicht bloß, wenn er den Thron besteigt, wenn er zur Ratsversammlung geht, folgen ihm seine Liktoren; sie müssen ihm auch den Weg für seinen Raubzug bahnen, wenn er auszieht, seine Lüste zu befriedigen. Ich denke mir ihn etwas älter: seine Jugend ist vorbei, der leichte Sinn ist ihm gewichen, er ist vertraut mit jeder denkbaren Lust / ist ihrer satt. Aber dieses Leben hat doch seine Seele gereift; und doch ist er, so gründlich er sich ausgelebt hat, so gut er sich auf die Welt versteht, noch ein junger Mensch. Der Geist kann in ihm nicht durchbrechen und drängt doch auf einen Durchbruch hin, denn er verlangt eine höhere Form des Daseins. Soll er aber zu dieser durchbrechen, so muß ein Augenblick kommen, da der Glanz des Thrones und der kaiserlichen Macht erbleicht; und das auszuhalten, dazu hat Nero nicht den Mut. So greift er wieder nach der Lust, alle Klugheit der Welt muß ihm neue Lüste ausdenken, denn nur die Aufregung der Lust betäubt seine Unruhe / aber wenn sie vorbei ist, sinkt er ermattet nieder. Immer will der Geist durchbrechen und nie kommt er zum Durchbruch. Um die höhere Existenz, nach der er ver-

langt, wird er immer wieder betrogen und abgefunden mit einem Genuß, der ihn wohl aufregt, aber nicht befriedigt. Da zieht sich der Geist in ihm wie eine düstere Wolke zusammen, sein Zorn lastet auf Neros Seele und erzeugt eine Angst, die auch im Augenblick des Genusses nicht weicht. Sieh, darum ist sein Auge so finster, daß niemand ihm begegnen mag, darum sein Blick so flackernd, daß er Angst einflößt: hinter dem Auge brütet die dunkle Seele. Man nennt diesen Blick „kaiserlich", und die ganze Welt erbebt vor ihm; aber sein Geheimnis ist die Angst. Darum kann Nero vor einem Kind erschrecken; daß ihn jemand zufällig ansieht, kann ihm Entsetzen einjagen: es ist ihm, als ob dieser Mensch ihn bannen wolle. Denn der Geist will in ihm durchbrechen, will, daß er sich in klarem Selbstbewußtsein ergreife und besitze; aber das kann Nero nicht, und so wird der Geist wieder zurückgedrängt, und ein neues Gewitter des Zorns zieht sich in ihm zusammen. Nero ist nicht er selbst, ist unfrei in sich selbst, ist wie besessen; darum ist es, als ob jeder Blick ihn gleichsam bannen wolle. Daher diese Angst vor den Menschen, die Nero mit jeder Persönlichkeit seiner Art gemein hat. Ruhe hat Nero nur, wenn die Welt vor ihm erzittert: ihre Furcht gibt ihm eine Gewähr, daß niemand ihn zu greifen wage. Er, der Kaiser, erbebt unter dem Blick des elendesten Sklaven. Da verzehrt sein Auge den Menschen, der so auf ihn zu sehen wagt. Die Kreaturen um ihn verstehen das wilde Feuer darin, und der Unglückliche ist nicht mehr. Nero hat keinen Mord auf dem Gewissen; doch sein Geist hat einen neuen Anlaß der Angst. Nur im Augenblick der Lust findet er Zerstreuung. Er brennt das halbe Rom ab, aber seine Qual ist dieselbe. Bald belustigt ihn auch so etwas nicht mehr. Da gibt es eine noch höhere Lust: er will die Menschen ängsten. Sich selbst ist er ein Rätsel, und sein Wesen ist Angst: so will er allen ein Rätsel sein und sich an ihrer Angst freuen. Daher dieses kaiserliche Lächeln, das niemand fassen kann. Die Menschen nähern sich seinem Thron, er lächelt ihnen freundlich zu: sie aber ergreift eine entsetzliche Angst: vielleicht ist dieses Lächeln ihr Todesurteil; vielleicht öffnet sich ein Abgrund unter ihnen und verschlingt sie. Ein Weib naht sich seinem Thron, er lächelt ihr gnädig zu: sie aber wird fast ohnmächtig vor Angst: vielleicht bedeutet dieses Lächeln, daß er sie bereits zum Opfer seiner Wollust ausersehen hat. Und diese Angst ist ihm eine Lust. Er will nicht imponieren, er will ängsten. Er tritt nicht stolz auf in seiner kaiserlichen Würde; schwach, ohnmächtig schleicht er dahin, denn, daß er so schwach erscheint, beunruhigt noch mehr. Er sieht aus wie ein Sterbender, er

atmet kaum: und doch ist er der Kaiser, der der Menschen Leben in seiner Hand hat. Seine Seele ist matt. Nur witziges Gedankenspiel ist imstande, ihn einen Augenblick in Atem zu halten. Er hat nichts davon, und doch kann er nicht atmen, wenn es verstummt. Er könnte das Kind vor den Augen der Mutter in Stücke hauen, nur um zu sehen, ob ihre Verzweiflung der Leidenschaft einen neuen Ausdruck geben könne, denn das wäre ihm eine Lust. Wäre er nicht Roms Kaiser, so würde er vielleicht sein Leben durch Selbstmord enden. Das ist ja im Grunde ein und dasselbe, wenn Kaligula wünscht, daß aller Menschen Köpfe auf einem Hals säßen, damit er mit einem Hieb die ganze Welt vernichten könnte, und wenn ein Mensch sich selbst das Leben nimmt.

Ob es auf Nero stimmt, das weiß ich nicht; aber man findet bei solchen Persönlichkeiten bisweilen eine gewisse Gutmütigkeit, und wenn Nero die gehabt hat, wurde sie ihm von seiner Umgebung ohne Zweifel als Leutseligkeit angerechnet. Damit ist es aber eine besondere Sache: sie ist nur ein neuer charakteristischer Zug der Schwermut, die dadurch entsteht, daß der Geist nicht zum Durchbruch gelangen kann. Da kann demselben Menschen, dem alle Herrlichkeit der Welt keinen Genuß mehr gibt, irgendein unbedeutendes Ding, ein zufälliges Wort, eine kleine Kuriosität, das Äußere eines Menschen eine ganz außerordentliche Freude machen. Ein Nero kann sich über dergleichen freuen wie ein Kind. Wie ein Kind: das ist der rechte Ausdruck dafür; denn es ist die ganze Unmittelbarkeit des Kindes, die dann unverändert, ungeklärt zum Vorschein kommt. Eine durchgebildete Persönlichkeit kann sich nicht so freuen; wohl hat sie sich die Kindlichkeit bewahrt, aber sie ist doch kein Kind mehr. Nero ist für gewöhnlich ein Greis, im einzelnen Fall ein Kind.

Hier will ich diese kleine Schilderung abbrechen, die wenigstens auf mich einen höchst ernsthaften Eindruck gemacht hat. Selbst nach seinem Tode flößt Nero noch Angst ein; grundverdorben wie er ist, ist er doch Fleisch von unserem Fleisch und Bein von unserem Bein, und selbst in dem Unmenschen ist immer noch etwas Menschliches. Ich habe ihn nicht gezeichnet, um deine Phantasie zu beschäftigen; ich bin ja nicht ein Schriftsteller, der um des Lesers Gunst buhlt / und am allerwenigsten liegt mir daran, mich dir als Schriftsteller zu präsentieren; ich bin, wie du weißt, überhaupt nicht Schriftsteller und schreibe nur um deinetwillen. Auch habe ich dir meinen Nero nicht vorgestellt, um dir und mir die Gelegenheit zu geben, mit dem Pharisäer Gott dafür zu danken,

daß wir doch ganz andere Menschen seien. In mir weckt Nero nicht diesen Gedanken, obgleich ich Gott dafür Dank weiß, daß ich als glücklicher Ehemann in einem nur mäßig bewegten Leben solche Schrecknisse nur von ferne ahnen kann. Was aber dich betrifft, so erinnere ich mich im Blick auf Nero mit Freude, daß du noch jung genug bist, an ihm etwas zu lernen. Und es ist etwas von ihm zu lernen. Das nämlich, daß es ein Wahn ist, man könne auf dem Wege des Genusses zum Glück gelangen, wenn einem nur die Mittel des Genusses unbeschränkt zur Verfügung stehen; daß des Menschen Unglück nicht in der Ungunst der äußeren Verhältnisse liegt: erlauben die ihm die Befriedigung jedes Gelüstes, so ist das vielmehr erst recht sein Unglück.

Was ist denn Schwermut? Nichts anderes als Hysterie des Geistes. Es kommt im Leben des Menschen ein Augenblick, da ist die Unmittelbarkeit gleichsam reif geworden und der Geist verlangt eine höhere Form, worin er sich selbst als Geist ergreifen kann. Als unmittelbarer Geist ist der Mensch verstrickt in das ganze irdische Leben; nun will der Geist sich gleichsam aus dieser Zerstreutheit sammeln; die Persönlichkeit will sich selbst durchsichtig, will ihres ewigen Rechts bewußt werden. Geschieht das nicht, wird die Bewegung gehemmt und zurückgedrängt, so tritt Schwermut ein. Man kann viel tun, damit diese Stockung im Geistesleben nicht zum Bewußtsein komme; man kann arbeiten und andere Mittel anwenden, die unschuldiger sind als die eines Nero: gehoben ist die Schwermut damit nicht. Es ist etwas Unerklärliches in der Schwermut. Wer Kummer und Sorge hat, weiß, was ihm Kummer und Sorge verursacht. Fragt man den Schwermütigen, was ihn so schwermütig mache, was so schwer auf ihm laste, so wird er antworten: das weiß ich nicht, das kann ich nicht sagen. Das macht den Schwermütigen immer so unendlich schwermütig. Seine Antwort ist übrigens ganz richtig; denn sobald er sich in seiner Schwermut versteht, ist sie gehoben, während der Kummer mit der Erkenntnis seiner Ursache nicht gehoben ist. Aber Schwermut ist Sünde, ist eigentlich die Sünde instar omnium; denn Schwermut ist die Sünde, nicht tief und innerlich zu wollen; und das ist die Mutter aller Sünden. Diese Krankheit oder vielmehr diese Sünde ist in unserer Zeit allgemein verbreitet; das ganze junge Deutschland und Frankreich seufzt darunter. Ich möchte nicht, daß du gereizt würdest, ich möchte dich so schonend wie möglich behandeln. Ich gestehe dir also gerne zu, daß Schwermut in gewissem Sinne gar kein übles Zeichen ist; sie befällt im allgemeinen nur die begabtesten

Naturen. Ich lasse dir dein Recht auch insofern widerfahren, als ich nicht jedem, der an Indigestion leidet, erlaube, sich schwermütig zu nennen: eine heutzutage nicht eben seltene Anmaßung, da es ja fast zu einem beneideten Vorzug geworden ist, schwermütig zu sein. Aber wer vorzüglich begabt sein will, muß sich auch gefallen lassen, daß man die Verantwortung auf ihn legt, die ihn mehr schuldig macht als andere Menschen. Wenn er das versteht, so wird er darin auch keine Verkleinerung seiner Persönlichkeit erkennen: er wird ja dadurch nur genötigt, sich in wahrer Demut unter die ewige Macht zu beugen. Sobald die Bewegung vollzogen ist, ist die Schwermut wesentlich gehoben, während es demselben Individuum beschieden sein kann, sein ferneres Leben unter mancherlei Sorgen hinzubringen. Kummer ist, wie gesagt, nicht Schwermut; und wenn ich die Schwermut als Sünde verurteile, so steht mir doch (das weißt du wohl) die elende Verständigkeit ferne, daß man die Sorge in den Wind schlagen soll, da es doch nichts helfe, sich zu grämen. Ich würde mich vor mir selbst schämen, wenn ich einem bekümmerten Menschen mit diesem Rat kommen wollte ... Aber selbst der Mensch, dessen Leben in ruhiger, friedlicher, gesunder Bewegung dahingeht, wird immer etwas Schwermut zurückbehalten; das hat seine weit tiefere Ursache, nämlich in der Erbsünde, die es dem Menschen unmöglich macht, sich selbst ganz durchsichtig zu werden. Kennt die Seele gar keine Schwermut mehr, so hat das den Grund, daß sie keine Metamorphose mehr ahnt. Da ich nur über dich an dich schreibe, gehe ich darauf nicht weiter ein. Dich wird meine Erklärung, denke ich, befriedigen; denn du teilst schwerlich die Ansicht mancher Ärzte, daß die Schwermut immer eine körperliche Ursache habe. Tatsächlich können ja diese Ärzte sie doch nicht heilen. Sie liegt im Geist; deshalb kann nur der Geist sie heben; und wenn der Geist sich selbst findet, so weicht sie auch. Dann verschwinden auch von selbst die einzelnen Bekümmernisse, die nach der Meinung mancher die Schwermut verursachen: daß man sich nicht in die Welt finden könne; daß man zu spät und zu früh in die Welt gekommen sei; daß man nirgends zu brauchen sei usf. Wer sich selbst seines ewigen Werts bewußt geworden ist, sich also im Sinne der Ewigkeit besitzt, der kommt weder zu früh, noch zu spät zur Welt, der hat auch nicht über ein unbedeutendes Leben zu klagen.

Doch dies war eine Abschweifung, die du hoffentlich verzeihen wirst, da ich sie nur um deinetwillen verschuldet habe. Ich kehre zu der Lebensanschauung zurück, die des Lebens Ziel und Gehalt darin sieht, daß

man seine Lust befriedige. Der prosaische Verstand sieht leicht, daß das sich nicht durchführen läßt und rät daher auch von dem bloßen Versuch ab; ein raffinierter Egoismus erhebt das tiefere Bedenken, daß man dabei die Pointe im Genuß verfehle. So gibt dieser derselben Lebensanschauung eine neue Wendung: daß man das Leben genießen soll, bedeutet für ihn, daß man sich selbst genießen soll: im Genuß genieße dich selbst. Das ist eine höhere Reflexion; doch dringt sie natürlich nicht in die Persönlichkeit selbst ein, diese bleibt vielmehr in ihrer zufälligen Unmittelbarkeit. Auch ist die Bedingung des Genusses doch auch hier eine äußere und steht nicht in des Individuums Macht, denn obschon der Ästhetiker dieser Art, wie er sagt, sich selbst genießt, genießt er sich doch nur im Genuß, der Genuß aber ist an eine äußere Bedingung geknüpft. Der ganze Unterschied ist also, daß er reflektiert genießt, nicht unmittelbar. Also bleibt auch dieser Epikuräismus abhängig von einer äußeren Bedingung, die nicht in seiner Macht steht. Da kommt nun ein abgehärteter, unerschrockener Verstand auf den Ausweg, daß man sich selbst genieße, indem man die Bedingungen des Genusses wegwerfe. Aber wer darin den Selbstgenuß sucht, bleibt (das versteht sich von selbst) von den Bedingungen so abhängig wie wer im Genuß derselben sich selbst genießen will: er muß sie doch haben, um sich darin genießen zu können, daß er sie wegwirft. Seine Reflexion führt ihn beständig auf sich selbst zurück; aber da sein Genuß darin besteht, daß der Genuß des Inhalts sich mehr und mehr entleert, so höhlt er sich durch den Gedanken, darin sich selbst genießen zu wollen, gleichsam nur selbst aus; denn eine Reflexion dieser Art, die doch nur das Endliche im Auge hat, ist natürlich nicht imstande, der Persönlichkeit das Auge für ihre Unendlichkeit zu öffnen.

Durch diese Betrachtungen glaube ich das Territorium der ästhetischen Lebensanschauung, wenigstens für dich, deutlich genug umschrieben zu haben. Alle Stadien haben das gemeinsam, daß man für das lebt, wodurch man unmittelbar ist, was man ist; denn die Reflexion greift nie so hoch, daß sie darüber hinausgreifen würde. Was ich gegeben habe und geben wollte, ist nur eine flüchtige Andeutung; mich interessiert ja auch nicht, wie sich das Leben auf den verschiedenen Stadien orientiert, sondern nur die Bewegung, die notwendig vollzogen werden muß, um darüber hinauszukommen. Die will ich nun aufweisen, und ich bitte dich, darauf deine Aufmerksamkeit zu konzentrieren.

Ich nehme also an, daß jener Mann, der für seine Gesundheit lebte,

in der Stunde seines Todes so frisch war wie je; daß jenes gräfliche Ehepaar durch den Tanz auf seiner goldenen Hochzeit dieselbe Bewunderung erregte wie durch den Tanz auf seiner ersten Hochzeit; ich nehme an, daß des reichen Mannes Goldminen unerschöpflich seien, daß Ehren und Würden dem Glücklichen ohne Aufhören zuströmen; ich nehme an, daß das junge Mädchen den Geliebten auch gewann, daß das kaufmännische Talent seine Fäden über alle Weltteile spannte, daß das mechanische Talent eine Verbindung von Himmel und Erde erfand; / ich nehme an, daß Nero nie ermattet nach Genuß lechzte, weil in jedem Augenblick neuer Genuß ihn überraschte, daß jener raffinierte Epikuräer in jedem Augenblick sich selbst genießen konnte, daß der Zyniker beständig ein Gut zum Wegwerfen hatte, um seine Leichtigkeit zu genießen; / das nehme ich an: und so wären ja alle diese Menschen glücklich. Du freilich würdest nicht so urteilen, aus einem Grunde, den ich dir später erklären will; aber du wirst mir gerne zugestehen, daß viele Menschen so denken, und der und jener etwas besonders Geistreiches zu sagen glaubt, wenn er meint: das einzige, was solchen Glückskindern fehle, sei, daß sie ihr Glück nicht zu schätzen wissen. Nun aber gehe die Bewegung des Lebens in entgegengesetzter Richtung, es geschehe nichts von alledem. Was dann? Dann verzweifeln sie. Du freilich wirst diese Konsequenz ablehnen: es sei nicht der Mühe wert, darüber zu verzweifeln. Den wahren Grund dieses Verhaltens werde ich dir später erklären. Jetzt verlange ich bloß das Zugeständnis von dir, daß viele Menschen in der Verzweiflung die notwendige Folge eines solchen Schicksals sehen. Wir wollen nun untersuchen, warum die Betreffenden verzweifeln. Etwa deshalb, weil sie entdeckten, daß der Grund, auf den sie ihr Leben bauten, das Vergängliche war? Ein sehr einleuchtender Grund und doch nur ein Scheingrund. Mit dem, worauf sie ihr Leben bauten, ist ja keine wesentliche Veränderung vor sich gegangen. Das Vergängliche hat sich nur als vergänglich erwiesen. Aber das ist doch keine wesentliche Veränderung an dem Vergänglichen, vielmehr ist es etwas ganz Zufälliges und Unwesentliches an ihm, daß es sich etwa nicht in seiner Vergänglichkeit zeigt. Also ist damit nichts Neues eingetreten, das die Verzweiflung begründen könnte. Wer darüber verzweifelt, der war schon vorher verzweifelt. Nur hat er zufälligerweise das vorher nicht gewußt. So erweist sich, daß jede ästhetische Lebensanschauung Verzweiflung ist, daß jeder, der ästhetisch lebt, verzweifelt ist, ob er es weiß oder nicht. Wenn man es aber weiß (und du weißt es

ja), so ist eine höhere Form des Daseins eine unabweisbare Forderung.

Nur mit ein paar Worten will ich dir mein Urteil über das junge Mädchen und seine Liebe rechtfertigen. Du weißt, daß ich als Ehemann bei jeder Gelegenheit mündlich und schriftlich die Realität der Liebe gegen dich vertrete; ich will diesem Brauch, den ich mir gebildet habe, auch diesmal nachkommen, um jedes Mißverständnis auszuschließen. Wer im endlichen Sinne klug ist, wird gegen eine solche Liebe Bedenken haben; er durchschaut vielleicht ihre Unsicherheit und setzt ihr die ärmliche Weisheit entgegen: lieb mich wenig und lieb mich lange. Wie wenn seine Lebensklugheit nicht auf noch schwächerem Grunde stünde! also ihre Ärmlichkeit nicht einmal durch die größere Sicherheit ausgleichen kann, die sie gewährte! Daß ich in seinem Sinne die leidenschaftliche Liebe mißbilligte, wirst du mir nicht zutrauen. Mir widersteht es, auf dem Gebiet der Liebe psychologische Experimente zu machen. Ich habe nur einmal geliebt und bin in dieser Liebe noch heute unbeschreiblich glücklich. Ich mag darum nicht einmal denken, daß ich von einer anderen geliebt würde als der, mit der ich verbunden bin, und mit einer anderen Liebe als der, die mich so glücklich macht. Aber ich will nun doch einen solchen Gedanken wagen, will mich, wie es nun auch zugegangen sein möge, als Gegenstand einer solchen Liebe denken. Sie würde mich auch nicht glücklich machen, ich würde sie nicht annehmen. Nicht weil ich sie verschmähen würde (Gott weiß, daß ich lieber einen Mord auf meinem Gewissen als eines Mädchens Liebe verschmäht haben möchte); aber ich würde sie ablehnen um ihretwillen. Stünde es bei mir, so möchte ich von jedem Menschen geliebt sein; von meiner Frau wünsche ich so hoch geliebt zu sein, wie ein Mensch überhaupt vom anderen geliebt werden kann, und es würde mich schmerzen, wenn dem nicht so wäre. Mehr aber wünsche ich nicht. Ich liebe sie zu hoch, als daß ich ihr erlauben könnte, sich zu entwürdigen. Wie könnte ich zulassen, daß ein Mensch durch seine Liebe zu mir Schaden nähme an seiner Seele? Für einen hochmütigen Sinn liegt etwas Verführerisches darin, so geliebt zu werden; und es gibt Menschen, die auf die Kunst stolz sind, ein Mädchen so zu betören, daß sie alles über ihnen vergißt: sie mögen zusehen, wie sie das verantworten können. Zumeist wird ein solches Mädchen hart genug dafür gestraft; aber zuzulassen, daß sie sich so verliebt, das ist niedrig. Sieh, deshalb sagte ich es, sage ich noch, das Mädchen sei gleich verzweifelt, ob sie den Geliebten bekomme oder nicht. Denn das ist ja nur ein zufälliger Umstand, ob der, in den sie sich

verliebt, ein so redlicher Mensch ist, daß er ihr aus ihres Herzens Verirrung heraushilft. Wer das aber tut, der handelt, nach meinem Urteil, redlich, aufrichtig, treu, ritterlich gegen sie, ob auch die Mittel, die er brauchen muß, noch so hart sind.

Also: jede ästhetische Lebensanschauung ist Verzweiflung; so weit wären wir; und so wäre jetzt wohl die Bewegung vorzunehmen, durch die das Ethische ins Dasein tritt. Aber es ist noch ein Stadium vorhanden, noch eine Form der ästhetischen Lebensanschauung, die feinste und vornehmste von allen; sie muß ich noch behandeln, und zwar auf das Sorgfältigste, denn nun kommt die Reihe an dich. Im bisherigen konntest du wohl durchweg ruhig mitgehen; ich habe deshalb gewissermaßen auch gar nicht zu dir geredet: welchen Wert hätte es auch, dir nachzuweisen, daß das Leben eitel sei? Das weißt du ja sehr gut, und du hast dir ja auf deine Weise zu helfen gesucht. Das Bisherige habe ich denn auch nur vorgetragen, um mir den Rücken freizuhalten, um dich zu verhindern, daß du plötzlich zurückspringest. Die letzte Lebensanschauung ist die Verzweiflung selbst. Sie ist eine ästhetische Lebensanschauung: sie führt die Persönlichkeit über ihre Unmittelbarkeit nicht hinaus; und sie ist die letzte ästhetische Lebensanschauung: bis zu einem gewissen Grade ist sie sich ihrer Nichtigkeit bewußt geworden.

Doch ehe wir weiter gehen, noch eine Bemerkung über deine Art von Verzweiflung. Es ist ein Unterschied zwischen Verzweiflung und Verzweiflung. Man kann über dem einzelnen verzweifeln, wenn es dem Individuum so bedeutend ist, daß ihm sein ganzes Leben daran hängt. Dann hört die Verzweiflung auf, wenn dieses einzelne wieder zurechtgebracht ist. Verliert ein Maler sein Gesicht, so verzweifelt er, wenn ihm seine Kunst sein Alles ist; wird ihm sein Gesicht wiedergegeben, so lebt er wieder auf. Du bist nicht über dem einzelnen verzweifelt. Deine geistige Begabung ist zu groß, deine Seele in gewissem Sinne zu tief, als daß dir das widerfahren könnte. Auch hast du noch keine Veranlassung dazu gehabt. Du hast noch immer alle Bedingungen eines ästhetischen Lebens in deiner Macht, hast Vermögen und eine gute Gesundheit, bist unabhängig und frischen Geistes und hast auch noch kein Unglück in der Liebe gehabt. Und doch bist du verzweifelt: nicht aktuell über einer Wirklichkeit, sondern potentiell, an jeder Möglichkeit des Lebens. Dein Gedanke ist dem Leben vorausgeeilt, du hast entdeckt, daß alles eitel ist, aber du bist nicht weiter gekommen. Gelegentlich stürzest du dich ins Leben hinein, und indem du dich einen Moment dem Genuß hin-

gibst, wirst du dir wieder dessen bewußt, daß eben alles eitel ist. So lebst du beständig in einer gewissen Exaltation, der Exaltation der Verzweiflung. Aber das ist eine höchst gefährliche Exaltation, gefährlich für dich, gefährlich auch für andere. Ich habe schon öfter bemerkt, daß der Mensch um so schwerer vom Trunk geheilt wird, je feiner das Getränk ist, mit dem er sich berauscht. Wer sich in Branntwein betrinkt, bemerkt bald die verderbliche Wirkung, und so kann man für ihn hoffen. Wer sich in Champagner betrinkt, ist schwerer zu retten. Du aber berauschest dich mit dem feinsten Gift, das es gibt: welcher Rausch ist so schön, wie die Exaltation der Verzweiflung, und sie kleidet so gut, besonders wenn man den wilden Ausbruch der Verzweiflung zurückzuhalten und ihre heimliche Glut nur von ferne ahnen läßt. Das gibt der ganzen Haltung einen leichten Schwung; der Blick wird stolz und trotzig; die Lippe lächelt übermütig. Man geht scheinbar ohne irdische Schwere durch das Leben hin, man überschaut es scheinbar mit einer souveränen Überlegenheit. Das imponiert, insbesondere (das weißt du wohl) dem jungen Mädchen. Wie schmeichelt es ihr, daß so ein stolzes Haupt sich vor ihr, vor ihr allein in der ganzen Welt beugt! Und manche nimmt in ihrer Unschuld die falsche Huldigung für Ernst. Ist es aber nicht schändlich, wenn ein Mensch / doch nein, ich will dir keine Strafrede halten, die ja doch ihren Zweck verfehlen würde; ich weiß dich schärfer zu fassen. Denke dir, es käme ein talentvoller, begeisterter, verliebter junger Mensch, um sich bei dir Rats zu erholen, da er dich irrtümlicherweise für einen treuen, redlichen Menschen hält. Wäre das nicht fatal? Du kannst dich ja vor ihm verleugnen lassen, um dir eine Demütigung zu ersparen. Aber so verdorben bist du nicht, daß du ihm auch dein Herz verschließen könntest; und so kannst du dir auch nicht verhehlen, wie beschämend es für dich ist, daß er sich allerdings gründlich in dir täuscht, wenn er sich in seines Herzens Unschuld mit einem ernsten Anliegen an dich wendet...

Du bist also nicht bloß verzweifelt: die Verzweiflung ist deine Lebensanschauung. Und glaube mir: vieles in deinem Leben wird sich dir aufklären, wenn du es mit mir in diesem Lichte betrachtest, als Wirkung und Symptom dieser feinsten, vornehmsten, gefährlichsten Form der ästhetischen Lebensanschauung.

Du hassest alle Wirksamkeit: natürlich; denn alles Wirken hat nur Sinn, wenn das Leben Kontinuität hat, und die geht deinem Leben gerade ab. So beschäftigst du dich mit deinen Studien, das ist wahr,

und bist sogar fleißig; aber du tust das nur um deiner selbst willen und magst dein Studium nicht unter einen Zweck stellen. Im übrigen stehst du, wie jene Arbeiter im Evangelium, müßig am Markte, steckst die Hände in die Taschen und betrachtest dir das Leben. Du bist ganz ruhig / in der Verzweiflung; nichts beschäftigt dich, du gehst nichts aus dem Wege: „würfe man die Ziegel von den Dächern, ich ginge doch nicht aus dem Weg." Du bist wie ein Sterbender, du stirbst täglich; aber nicht in dem tiefen, ernsten Sinn, den dieses Wort sonst hat; das bedeutet für dich vielmehr nur, daß das Leben seine Realität verloren hat. „Ich berechne immer mein Leben von einem Kündigungstag zum anderen." Du läßt alles an dir vorbeigehen, ohne daß es einen Eindruck auf dich machte. Aber nun kommt plötzlich etwas, das dich packt, eine Idee, eine Situation, das Lächeln eines jungen Mädchens / und nun bist du „dabei". Denn wie du bei gewissen Gelegenheiten nicht „dabei" bist, so tust du zu anderen Zeiten mit und stehst in jeder Weise zu Diensten. Wo etwas los ist, da bist du dabei. Du benimmst dich im Leben, wie man es im Gedränge zu machen pflegt. Du zwängst dich, um deine eigenen Worte zu gebrauchen, in die dichteste Masse ein, läßt dich womöglich über die anderen hinaufdrücken; bist du einmal droben, so machst du es dir so bequem wie möglich, und so läßt du dich durch das Leben tragen. Ist aber das Gedränge aus, ist nichts mehr los, so stehst du wieder an einer Ecke und siehst dir die Welt an. Ein Sterbender hat bekanntermaßen eine übernatürliche Energie, und so auch du. Soll eine Idee durchdacht, ein Werk durchlesen, ein Plan ausgeführt, ein kleines Abenteuer erlebt werden / ja wirst du auch nur einen Hut kaufen, so greifst du die Sache mit einem ungeheuren Kraftaufwand an. Du arbeitest unter Umständen unverdrossen einen Tag, einen Monat lang; es entzückt dich, daß du in dir noch dieselbe Kraft entdeckst, die du früher gehabt hast. Du hast nicht Rast noch Ruh, und „kein Satan kann es mit dir aushalten". Arbeitest du mit anderen zusammen, so versagt einer nach dem anderen. Ist aber der Monat oder (dein Maximum) das halbe Jahr vorbei, so brichst du ab und sagst: „Jetzt ist die Geschichte aus"; du ziehst dich zurück und überläßt das Geschäft anderen oder, wenn du es allein betrieben hast, so weißt du nichts mehr davon. Nun bildest du dir und anderen ein, du habest nur die Lust verloren, und wenn du die Lust behalten hättest, so hättest du mit derselben Intensität fortarbeiten können; aber damit betrügst du nur dich selbst. Ja, wenn du Geduld hättest, so könntest du wohl mit etwas fertig werden, so gut

wie irgendein anderer; aber Geduld ist eine ganz andere Art von Ausdauer als die, deren du dich rühmen kannst. Indem du die Schuld nur darauf schiebst, daß du die Lust verloren habest, betrügst du dich nur selbst und lernst nichts für dein weiteres Leben. Ich will dir gestehen, wie ich mich dieser Gefahr erwehre. Es ist mir nicht unbewußt, wie hinterlistig das eigene Herz ist, wie leicht man sich selbst betrügt, auch wenn man nicht, wie du, in der Dialektik Meister ist, die nicht bloß von allem dispensiert, sondern alles zersetzt und auf ein Nichts reduziert. Wenn ich einen Entschluß gefaßt habe, der für mich im Lauf der Zeit auch ein anderes Gesicht bekommen könnte; wenn ich eine Tat getan habe, die im Lauf der Zeit den Sinn wechseln könnte: so habe ich schon oft mir mit wenigen klaren Worten aufgeschrieben, was ich eigentlich wollte oder tat und warum. Und wenn ich nachher wirklich ins Schwanken komme, wenn mein Entschluß oder meine Handlung mir nicht mehr lebendig vor Augen steht, dann nehme ich meine Handschrift vor und halte Gericht über mich selbst. Das dünkt dir natürlich eitel Pedanterie; wozu so viel Aufhebens machen um eine Bagatelle? Darauf habe ich nur eine Antwort: brauchst du's nicht, ist dein Bewußtsein so zuverlässig, deine Erinnerung so treu, so laß es eben bleiben. Du hast ja wirklich unter deinen mancherlei Geistesgaben auch ein vorzügliches Gedächtnis / ja, für dies und das, für Ideen, Witze und dialektische Spitzfindigkeiten. Aber Gedächtnis für dein eigenes Leben, für das, was du darin erlebt hast, das geht dir ab, sonst würde sich nicht dasselbe Phänomen in deinem Leben so oft wiederholen; es würde sonst nicht so viele Halbstundenarbeit darin sein / denn Halbstundenarbeit ist es auch, wenn du ein halbes Jahr brauchst, um nicht fertig zu werden. Aber du verstehst die Kunst, dich selbst und andere zum besten zu haben. Wärest du immer so stark wie in dem Moment der Leidenschaft, so wärest du, das leugne ich nicht, der stärkste Mensch, den ich kenne. Aber der bist du nicht. Das weißt du selbst ganz gut. Darum ziehst du dich zurück, versteckst dich sozusagen vor dir selbst und ruhst dich wieder in Indolenz aus. In meinen Augen (ich habe ein scharfes Auge auf dich) wirst du nachgerade lächerlich mit deinen momentanen Ideen; und lächerlich ist mir insbesondere an dir, daß du aus solchen Anfällen der Energie das Recht ableitest, über andere zu spotten. Es waren einmal zwei Engländer, die reisten nach Arabien, um Pferde zu kaufen. Sie brachten selbst einige englische Renner mit und wünschten, daß sie sich mit den Pferden der Araber messen sollten. Den Arabern war das recht und

sie stellten es den Engländern anheim, aus ihren Pferden eins zur Probe auszuwählen. Die aber wollten das Wettrennen nicht sofort vornehmen. Sie brauchten erst vierzig Tage, um ihre Pferde zu trainieren. Man wartete die vierzig Tage, der Einsatz wurde festgestellt, die Pferde gesattelt; da fragten die Araber, wie lange denn der Ritt dauern solle. Eine Stunde war die Antwort. Da lachte einer der Araber und antwortete ganz lakonisch: ich meinte, wir sollten mindestens drei Tage reiten. Sieh, so geht es mit dir. Will man mit dir eine Stunde in die Wette reiten, so kann es kein Satan mit dir aushalten; in drei Tagen aber ziehst du den kürzeren. Ich habe dir ja die Geschichte schon einmal erzählt und weiß auch, was du mir darauf erwiderteſt: ein Wettrennen von drei Tagen wäre eine bedenkliche Sache; da könnte man so in den Lauf kommen, daß man nicht mehr anhalten könnte. Deshalb lässest du dich auf eine solche Gewaltsamkeit nicht ein. „So je und je reite ich gern eine Tour, aber ich wünsche so wenig Kavallerist zu werden, als ich mir sonst einen Beruf wünschte, bei dem ich nolens volens bleiben müßte.“ Damit hast du nun gar nicht so unrecht. Du fürchteſt überall die Kontinuität, die dich (das ist der tiefste Grund deiner Furcht) der Möglichkeit berauben würde, dich selbst zu betrügen. Du hast die Kraft der Verzweiflung; die ist außerordentlich intensiv, versagt aber auch früher als die ordentliche Kraft des Menschen.

Du schwebst beständig über dir selbst, aber der höhere Äther, das feinere Sublimat, worin du dich verflüchtigst, das ist das Nichts der Verzweiflung. Unter dir siehst du eine Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, Einsichten, Studien, Bemerkungen / die nur leider keine Realität für dich haben. So benützest du sie, kombinierst du sie nach freier Laune, um das Lusthaus des Geistes, worin du dich gelegentlich aufhältst, so geschmackvoll wie möglich herauszuputzen. Was Wunder, daß sich das Dasein dir in ein Märchen verwandelt. So hast du denn auch den Einfall: das Leben ist ein Märchen. Du bist imstande, einen ganzen Monat nichts als Märchen zu lesen, machst dir ein gründliches Studium daraus, vergleichst und prüfst, und dein Studium ist auch nicht ohne Ausbeute. Aber wozu benutzst du sie? Nur zur Belustigung deines Geistes. Du verschwendeſt das Ganze in einem brillanten Feuerwerk. Ich erinnere dich an eine Frucht dieser Arbeit, die du offenbar nicht gering einschätzteſt. Eine Zeitlang warst du, wie du sagteſt, versucht, jede Rede mit den Worten zu beginnen: „Es war einmal ein König und eine Königin, die konnten keine Kinder bekommen.“ Daran knüpfteſt du die geist-

reiche Bemerkung, daß im Märchen die Sorge sei, Kinder zu bekommen, im Leben, Kinder zu haben / wie ja Waisenhäuser und ähnliche Einrichtungen beweisen. Derart ist der Ertrag deiner Studien für das Leben ...

Du schwebst über dir selbst und siehst unter dir eine Mannigfaltigkeit von Stimmungen und Zuständen, denen du Motive entnimmst für interessante Berührungen mit dem Leben. Du kannst sentimental sein, herzlos, ironisch, witzig. Darin hast du unleugbar Routine. Du bist nur allzu gut ausgestattet mit allen verführerischen Gaben des Geistes. Es ist, wie du dich mit selbstgefälliger Prätention auszudrücken beliebst: du trittst nie auf, ohne ein kleines, duftendes, frisch gepflücktes Witzbukett mit dir zu bringen. Je genauer man dich kennt, desto mehr ist man überrascht von der berechnenden Klugheit, die du in den Momenten der Leidenschaft entfaltest; die Leidenschaft, die andere blind macht, schärft dir das Gesicht. Dann vergißt du deine Verzweiflung und was dir alles sonst Gemüt und Geist beschwert; die zufällige Berührung, die du mit einem Menschen gehabt hast, beschäftigt dich absolut. Ich erinnere dich an eine Kleinigkeit, die in meinem eigenen Hause vorgefallen ist. Den Vortrag, den du da preisgabst, verdanke ich wohl den beiden schwedischen Mädchen, die zu Gaste waren. Die Unterhaltung hatte eine etwas ernsthaftere Wendung genommen und war auf dem Punkt, dir unbehaglich zu werden. Ich hatte gegen den unzeitigen Respekt vor dem Talent gesprochen, der für unsere Zeit charakteristisch sei; ich hatte daran erinnert, daß es auf etwas ganz anderes ankomme, nämlich auf die Verinnerlichung der Persönlichkeit, für die wir nur das Wort Glauben haben. Das brachte dich vielleicht in keine ganz günstige Beleuchtung und weil du einsahst, daß du bei diesem Ton der Unterhaltung zu kurz kommest, so fühltest du dich veranlaßt, dich in deinem von dir selbst so genannten höheren „Wahnwitz" zu versuchen, du schlugst einen sentimentalen Ton an und riefst aus: „Ich sollte keinen Glauben haben! Ich glaube, daß zuinnerst im Walde, wo die Bäume sich im dunklen See spiegeln, wo selbst um Mittag geheimnisvolles Dunkel herrscht, daß da in der einsamen Stille ein wunderbares Mädchen wohnt, ich glaube, daß ihre Schönheit durch keine Phantasie zu erreichen ist, ich glaube, daß sie morgens Kränze flicht, mittags sich im kühlen Wasser badet, abends wehmütig ihre Kränze zerpflückt; ich glaube, daß ich glücklich wäre, der einzige Mensch, der glücklich zu heißen verdiente, wenn ich sie erhaschen und besitzen könnte; ich glaube, daß in meiner

Seele eine Sehnsucht wohnt, die mich ruhelos durch die Welt treibt; ich glaube, daß ich glücklich wäre, wenn sie gestillt würde; ich glaube überhaupt, daß Sinn in der Welt ist, wenn ich ihn nur finden könnet: willst du nun sagen, daß ich nicht stark im Glauben sei und brennend im Geist?" Vielleicht meinst du, durch eine solche Rede dich als würdiges Mitglied eines griechischen Symposions zu legitimieren; denn dazu möchtest du dich ja unter anderem bilden, und du würdest es für das schönste Leben ansehen, jede Nacht mit griechischen Jünglingen zusammenzukommen und, festlich bekränzt, Lobreden zu halten auf die Liebe, oder was euch sonst gerade den Sinn erregte; ja, du möchtest dich ganz dafür opfern, Lobreden zu halten. Für mich ist deine schöne Rede ein kunstvoller Galimathias, ob du sie auch mit einer fiebernden Beredsamkeit eindrucksvoll vorzutragen verstehst; und mir ist sie zugleich ein Symptom der Geistesverwirrung, der du verfallen bist. Wer an nichts von alldem glaubt, woran andere Menschen glauben, der muß ja wohl an solche geheimnisvolle Wesen glauben, wie sich schließlich vor Spinnen fürchtet, wem vor nichts im Himmel und auf Erden mehr bange wird. Du lächelst, du meinst, ich sei in die Falle gegangen, indem ich dir einen Wahn zutraue, der dir ferner stehe als irgendeinem anderen Menschen. Freilich, dein Vortrag endigt immer in absoluter Skepsis; aber wie klug und berechnend du auch bist, das kannst du doch nicht leugnen, daß du dich für einen Augenblick selbst in die Fieberhitze hineinsteigerst, die aus solchem überspannten Gerede herausspricht. Du meinst vielleicht, die Menschen zu betrügen, und momentan wenigstens betrügst du dich selbst, ohne es zu merken.

Wie deine Studien, so betreibst du alles, was du tust. Du bist im Augenblick, und im Augenblick erreichst du eine außerordentliche Größe. Denn im Augenblick bist du mit ganzer Seele dabei; im Augenblick hast du sogar Energie des Willens; im Augenblick hast du dein ganzes Wesen absolut in deiner Macht. Wer dich nun in einem solchen Augenblick sieht, wird sehr leicht betrogen; wer den nächsten Augenblick abwartet, kann leicht über dich triumphieren. Du erinnerst dich vielleicht an des Musäus' bekanntes Märchen von den drei Knappen Rolands. Einer derselben erhielt von der alten Hexe, die sie im Wald besuchten, einen Fingerhut, der ihn unsichtbar machte. Mit dessen Hilfe drängte er sich ein in das Gemach der schönen Prinzessin Uracca und gestand ihr seine Liebe. Das machte einen starken Eindruck auf sie, da sie niemand sah und in dem unsichtbaren Liebhaber mindestens einen verzauberten Prin-

zen vermutete. Indessen verlangte sie, daß er sich ihr zeige. Da steckte er nun. Sobald er sich zeigte, büßte er seine zauberhafte Anziehungskraft ein; und doch hatte er von seiner Liebe keine Freude, wenn er sich nicht offen zeigen konnte. Ich habe eben den Musäus zur Hand und schreibe einen kleinen Passus aus dem Märchen ab; es kann dir nicht schaden, ihn zu lesen: „Er willigte dem Anschein nach ungern ein, und die Phantasie der Prinzessin schob ihr das Bild des schönsten Mannes vor, den sie mit gespannter Erwartung zu erblicken vermeinte. Aber welcher Kontrast zwischen Original und Ideal, da nichts als ein allgemeines Alltagsgesicht zum Vorschein kam, einer von den gewöhnlichen Menschen, dessen Physiognomie weder Genialblick noch Sentimentalgeist verriet." Du bist entschieden klüger als jener Knappe und läßt dich also nicht darauf ein, offen hervorzutreten. Wenn du jemand ein ideales Bild vorgegaukelt hast (und das muß man dir lassen: du kannst dich in jedes beliebige Ideal verkleiden), so ziehst du dich vorsichtig zurück und hast das Vergnügen gehabt, einen Menschen für Narren zu halten. Ist das dein Wunsch, so erreichst du durch diese zufälligen Berührungen mit den Menschen wirklich, was du wünschest. Du erreichst dadurch aber weiter, daß der Zusammenhang in deinem Leben wieder einmal abgebrochen ist; daß du ein Moment mehr bekommen hast, das dich nötigt, von vorne zu beginnen. In theoretischer Hinsicht bist du fertig mit der Welt: die Endlichkeit kann vor deinem Gedanken nicht bestehen; auch in praktischer Hinsicht bist du gewissermaßen mit ihr fertig, nämlich in ästhetischem Sinn. Trotzdem hast du keine Anschauung vom Leben. Du hast etwas, das einer Lebensanschauung ähnlich sieht, und das gibt deinem Leben eine gewisse Ruhe; was dir aber gänzlich abgeht, ist ein sicheres und erquickendes Vertrauen zum Leben. Ruhe hast du nur im Gegensatz zu dem, der noch den Gruselbildern des Genusses nachjagt, per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes. Gegen den Genuß verhältst du dich mit einer absolut vornehmen stolzen Reserve. Das ist ganz in seiner Ordnung; du bist ja mit der Endlichkeit fertig. Und doch kannst du sie nicht aufgeben. Du bist zufrieden im Vergleich mit dem, der noch nach Befriedigung jagt; aber zufrieden bist du nur in der absoluten Unzufriedenheit. Dich bekümmern alle Herrlichkeiten der Welt nicht, denn in Gedanken bist du über sie hinaus, und wenn sie dir angeboten würden, so würdest du mit deiner stehenden Redensart antworten: Nun, einen Tag kann man schon darauf verwenden. Dich bekümmert es nicht, daß du nicht Millionär geworden bist; könntest du es wer-

den, so würdest du wohl antworten: „Doch das könnte ganz interessant sein, Millionär gewesen zu sein; einen Monat möchte sich's schon lohnen. Könnte man dir des schönsten Mädchens Liebe anbieten, du würdest nur antworten: „Ja, ein halbes Jahr wäre das ganz nett." Ich will nicht in die Klage einstimmen, die man oft über dich hört, daß du unersättlich seiest; meine Meinung ist vielmehr, daß du in gewissem Sinne recht hast; denn nichts Endliches, nicht die ganze Welt kann eine Menschenseele befriedigen, in der das Bedürfnis nach dem Ewigen sich regt. Könnte man dir Ehren und Würden anbieten, die Bewunderung der ganzen Gegenwart (und das ist doch dein schwächster Punkt), so würdest du antworten: „Ja, für eine Weile wäre das schon recht." Aber ein wirkliches Verlangen danach, das hast du eigentlich nicht; du würdest darum auch keinen Schritt dafür tun. Sollte der Ruhm für dich Bedeutung haben, so müßtest du ihn als wahr erkennen; aber auch der höchste Grad geistiger Begabung erscheint dir immer noch als etwas Eitles. Deshalb gibt sich deine innere Verbitterung gegen das ganze Leben ihren höchsten Ausdruck in dem Wunsch: daß du der erbärmlichste der Menschen sein möchtest und trotzdem von deiner Zeit bewundert und angebetet als der Weiseste von allen; das wäre ja ein viel tieferer Spott über das Dasein, als wenn der wirklich Tüchtigste verhimmelt wird. Du begehrst also nichts, wünschest nichts; denn das einzige, was du wünschen könntest, wäre eine Wünschelrute, die dir alles gäbe / und die würdest du gebrauchen, um deine Pfeife auszukratzen. So bist du fertig mit dem Leben: „Ich brauche kein Testament zu machen, denn ich hinterlasse nichts." Aber auf dieser Spitze kannst du dich nicht halten. Wohl hat dir dein Gedanke alles genommen, aber er hat dir nichts gegeben. So fesselt dich im nächsten Augenblick die kleinste Bagatelle. Du betrachtest sie zwar mit dem vornehmen Stolz, den dein übermütiges Denken dir gibt; du verachtest sie wie ein elendes Spielzeug, dessen du schon müde bist, ehe du's zur Hand nimmst: und doch beschäftigt sie dich; und ist es (dein gewöhnlicher Fall) nicht das Ding selbst, das dich beschäftigt, so beschäftigt dich das, daß du dich zu ihm herabläßt. Ist diese Bagatelle ein Mensch, so zeigst du einen hohen Grad von Treulosigkeit, aus der man dir doch keinen ethischen Vorwurf machen kann, denn du stehst außerhalb aller ethischen Bestimmung. Es ist dein Glück, daß dich andere wenig interessieren, so merkt man nicht, wie treulos du eigentlich bist. Du kommst oft in mein Haus, und du weißt, daß du mir jederzeit willkommen bist; aber du weißt auch, daß es mir nie einfällt, deine

Teilnahme zu suchen. Sie wäre ja doch nicht echt. Ich möchte nicht einmal in den Wald mit dir fahren, du kannst ja sehr munter und unterhaltend sein, nur freust du dich nie über das, was uns andere freut, sondern über etwas, was du in mente hast; und freust du dich nicht, so haben dich gewiß nicht (wie es uns andern passiert) irgendwelche Unbehaglichkeiten aus der Stimmung gebracht, sondern du hast schon im ersten Augenblick die Nichtigkeit des ganzen Vergnügens geschaut. Doch meine nicht, daß ich dir das übelnehme. Dein Sinn ist immer in zu starker Bewegung. Du kannst dich wohl, wie du es gerne tust, mit einer Wöchnerin vergleichen; und wenn man in solchen Umständen ist, darf man wohl etwas anders sein als andere Leute.

Doch der Geist läßt seiner nicht spotten; er rächt sich an dir, indem er dich in die Bande der Schwermut schlägt. Mein junger Freund, auf diesem Wege müßtest du ein Narr werden / wenn nicht in deiner Seele ein ursprünglicher Ernst, eine angeborene Tiefe des Denkens und eine Höhe des Sinnes wäre; / und wenn du Kaiser von Rom geworden wärest. Doch du gehst einen anderen Weg. Du glaubst nun, darin einen befriedigenden Sinn deines Lebens zu finden, daß du deine Seele in Wehmut und Trauer versinken läßt. Aber deine Seele ist doch wieder zu gesund, als daß sie es darin aushalten könnte. Für eine solche ästhetische Trauer ist das Dasein ebenso eitel wie für jede andere ästhetische Lebensanschauung. Wenn ein Mensch nicht anders trauern kann, so vergeht die Trauer so gut wie die Freude; denn alles vergeht, was nur endlich ist. Und wenn manche darin einen Trost finden, daß die Trauer vergeht, so kommt mir dieser Gedanke ebenso trostlos vor, wie der, daß die Freude vergeht. Dein Denken vernichtet also auch diese Lebensanschauung wieder. Wenn man aber die Trauer vernichtet hat, so behält man ja die Freude; nur freilich eine Freude, die der Wechselbalg der Trauer ist: das Lachen der Verzweiflung. Diese Freude hast du denn gewählt. Du kehrst zum Leben zurück; das Dasein bekommt in dieser Beleuchtung ein neues Interesse für dich. Wie du gerne mit Kindern so sprichst, daß sie auf ihre Weise ganz leicht und natürlich verstehen, was für dich etwas ganz anderes bedeutet, so machst du dir ein Vergnügen daraus, die Menschen mit einem Lachen zu betrügen. Wenn du dann die Leute dazu bringen kannst, daß sie lachen und jubeln, daß sie durch dich vergnügt sind: da triumphierst du über die Welt; da sagst du zu dir selbst: „Wenn ihr wüßtet, worüber ihr lachet!"

Doch der Geist läßt seiner nicht spotten. Die Wolke der Schwermut

verdichtet sich um dich, und das Wetterleuchten einer wahnwitzigen Lustigkeit läßt dich selbst ihr Dunkel nur um so stärker, um so schreckhafter empfinden. Und nichts gibt es, das dich zerstreut. Wenn du bisweilen die Einfältigen um ihre ärmliche Freude am Leben beneidest, du selbst willst sie doch nicht. Aber auch die Lust der Welt reizt dich nicht; sie ist für dich ein Nichts. Dich reizt es nicht mehr, das Leben zu erleben, nur noch das Leben zu zerdrücken. Und das ist in Wahrheit ein Glück, so traurig auch dein Zustand ist. Ich will durchaus nicht den Stolz preisen, der das Glück der Einfältigen verachtet; aber ich preise die Gnade, die dich zwingt, zu denken: wenn die Lust dich reizte, wärest du verloren. Daß sie dich aber nicht reizt, das zeigt dir den Weg, den du gehen sollst: Du sollst vorwärts, nicht zurück. Da liegt freilich noch ein anderer Abweg, vor dem dich wieder nicht dein Stolz bewahren wird, sondern nur die Gnade. Stolz bist du ja, das ist wahr; und es ist besser, daß der Mensch stolz sei, als eitel. Auch ist wirklich eine entsetzliche Leidenschaft in deinem Denken, so daß du es durchsetzen mußt, und ob es dich das Leben kostete; daß du nach deinem Wort dich lieber als ewig unbezahlten Gläubiger des Lebens fühlen willst, als daß du auf deine Forderung verzichten würdest. Das ist kein schlechter Stolz; aber aller menschliche Stolz gibt nur eine zweifelhafte Sicherheit.

Sieh, dieses Leben ist Verzweiflung. Verbirg das vor andern, mein junger Freund, vor dir selbst kannst du es nicht verbergen: es ist Verzweiflung. Und doch in anderem Sinne ist es nicht Verzweiflung. Du bist zu leichtsinnig um zu verzweifeln; und du bist zu schwermütig, um nicht mit der Verzweiflung in Berührung zu kommen. Du bist wie eine Gebärende: aber du hältst beständig den Augenblick zurück und bleibst so beständig in der Qual. Wenn ein Weib in ihrer Not die Idee bekäme, sie könnte ein Ungeheuer zur Welt bringen; oder wenn sie mit sich selbst überlegen wollte, was sie denn eigentlich zur Welt bringen soll: das ist ein Bild für dich. Ihr Versuch, den Gang der Natur zu hemmen, wäre fruchtlos. Du aber kannst das versuchen; denn das, wodurch der Mensch in geistigem Sinne gebiert, das ist des Willens nisus formativus, und der steht in des Menschen eigener Macht. Was fürchtest du denn? Du sollst ja nicht einen anderen Menschen, du sollst bloß dich selbst gebären. Aber darin liegt freilich ein Ernst, der die Seele im Innersten erbeben macht; daß man sich der ewigen Bedeutung seines Daseins bewußt werde, das ist der Höhepunkt im ganzen Leben der

Menschen. Es ist, als ob du gefangen und gefesselt würdest und in Zeit und Ewigkeit nicht mehr loskommen könntest; es ist, als verlörest du dich selbst, als hörtest du auf zu sein; es ist, als ob du dies im nächsten Augenblick bereuen müßtest und doch nicht mehr ändern könntest. Wenn man für eine Ewigkeit sich an eine ewige Macht knüpft; wenn man sich als den hinnimmt, dessen Gedächtnis keine Zeit verlöschen soll; wenn man sich im ewigen Sinne, mit einer Klarheit, die jeden Selbstbetrug ausschließt, seiner selbst bewußt wird, als dessen, der man ist: kann es einen Augenblick von schwererem Ernst, von tieferer Bedeutung geben? Und man konnte es ja auch lassen! Sieh, hier liegt ein Entweder/Oder. Laß mich zu dir reden, wie ich nie vor einem anderen Menschen zu dir reden würde, wie ein Mensch vielleicht überhaupt nicht zum andern reden darf. Willst du diesen Ernst nicht; willst du dabei bleiben, deine Seele mit witzigem Tand und eitler Geistreichigkeit zu berauschen: nun so tu es; verlasse deine Heimat, geh nach Paris, werde Journalist, buhle um das Lächeln verweichlichter Weiber, kühle ihr heißes Blut mit deinem „Geist"; laß es deine stolze Aufgabe sein, müßigen Weibern die Langeweile, verlebten Lebemännern die Gedanken zu vertreiben; vergiß, daß du ein Kind warst, ein frommes unschuldiges Kind, übertäube alles Tiefere und Höhere in deiner Brust, vertändle dein Leben in der glänzenden Ärmlichkeit der Gesellschaft; vergiß, daß ein unsterblicher Geist in dir ist, verschwende deine Seele an den nichtigsten Zeitvertreib: wenn dann der Witz verstummt, so gibt es ja noch Wasser in der Seine und Gift und Dolch, und an Reisegesellschaft wird dir's auch nicht fehlen. Aber kannst du das nicht, willst du das nicht (und du kannst es nicht und willst es nicht): so sammle dich, unterdrücke jeden aufrührerischen Gedanken, der sich hochverräterisch gegen dein besseres Wesen aufzulehnen untersteht; verachte die Ärmlichkeit, die dir deine Geistesgaben mißgönnt und selbst noch schlechteren Gebrauch davon machen würde; verachte die heuchlerische Tugend, die widerwillig des Lebens Bürde trägt und doch dafür geehrt sein will: aber achte das Leben selbst, achte jedes ehrliche Streben, jede bescheidene Wirksamkeit, die sich demütig verbirgt; und erwirb dir vor allem mehr Ehrfurcht vor dem Weib. (In parenthesi: Vom Weib kommt doch die Rettung, so gewiß das Verderben vom Manne kommt. Ich als Ehemann bin ja Partei; aber es ist meine feste Überzeugung: hat auch das Weib den Menschen ins Verderben gestürzt, so hat sie das doch ehrlich und redlich wieder gutgemacht; denn von hundert Männern, die sich in der Welt verlaufen, werden

neunundneunzig durch das Weib gerettet, einer durch eine unmittelbare göttliche Gnade. Es gehört zum Manne, daß er so oder so einmal irregeht; und doch muß auch er in dem reinen unschuldigen Frieden der Unmittelbarkeit, in dem das Weib verbleiben soll, wieder zur Ruhe kommen. Zieht ihn das Weib dahin zurück, so leistet sie gewiß vollgültigen Ersatz für den Schaden, den sie gestiftet hat.)

Was sollst du also tun? Ein anderer würde dir vielleicht raten: „verheirate dich, so wirst du schon auf andre Gedanken kommen." Daran ist nicht zu zweifeln. Aber es bleibt doch die Frage, ob dir damit gedient ist. Ferner, wie du auch vom andern Geschlecht denken magst, du denkst doch ritterlich genug, um nicht aus diesem Grunde heiraten zu wollen. Endlich: „Kannst du dich selbst nicht halten, so wirst du auch kaum jemand finden, der dich zu halten vermöchte." Oder könnte man dir raten: „Arbeite, das ist die beste Arznei; suche ein Amt, stürze dich in das Geschäftsleben: das wird dich zerstreuen und du wirst deine Schwermut vergessen." Vielleicht wird es dir glücken, dich dahin zu bringen, daß sie vergessen scheint; vergessen ist sie gewiß nicht; momentan wird sie doch wieder hervorbrechen und dann schrecklicher als je; und dann wird ihr gelingen, was sie bis jetzt noch nicht vollbracht hat: dich zu überrumpeln. Außerdem: Wie du auch über Leben und Wirken denken magst, von dir selbst denkst du zu ritterlich, als daß du aus diesem Grund ein Amt annehmen würdest; das ist ja ein Betrug, wie es ein Betrug ist, aus diesem Grunde zu heiraten. Was sollst du also tun? Ich habe nur eine Antwort: „verzweifle!"

Ich bin Ehemann, meine Seele hängt fest an meiner Frau, an meinen Kindern, an diesem Leben, dessen Schönheit ich allezeit preisen werde. Gebe ich dir den Rat, daß du verzweifeln solltest, so hörst du keinen exaltierten Jüngling, der dich in den Strudel der Leidenschaft hineinwirbeln will, keinen boshaften Dämon, der den Schiffbrüchigen mit diesem Troste höhnt. Ich preise dir aber auch die Verzweiflung nicht als Trost an, als einen Zustand, in dem du verbleiben sollst. Nein, die Verzweiflung, die ich im Sinne habe, ist eine Tat, zu der Kraft und Ernst und Sammlung gehört. Und es ist meine Überzeugung, mein Sieg über die Welt, daß ein Mensch, der die Bitterkeit der Verzweiflung noch nicht geschmeckt hat, die Bedeutung des Lebens verfehlt hat, ob sein Leben auch noch so schön und genußreich ist. Wenn du die Welt durch diese Verzweiflung überwindest, betrügst du sie nicht um dich, bist du nicht verloren für sie; wie auch ich mich rühme, ein rechtschaffener Ehemann zu sein, obschon auch ich gezweifelt habe.

Wenn ich dein Leben unter diesem Gesichtspunkte betrachte, so preise ich dich glücklich; denn es ist in Wahrheit von größter Wichtigkeit, daß der Mensch sich im Augenblick der Verzweiflung nicht am Leben versieht. Wer über einzelnem verzweifelt, läuft Gefahr, daß seine Verzweiflung nicht wahr und tief werde; er glaubt zu verzweifeln, während er sich doch nur über etwas Einzelnes grämt. So sollst du nicht verzweifeln; du hast ja auch nicht einen einzelnen Verlust erlitten; du hast alles noch, was du je hattest. Versieht sich der Verzweifelte, glaubt er, das Unglück liege in dem Mannigfaltigen außer ihm: so ist seine Verzweiflung nicht wahr und ihre Frucht wird sein, daß er die Welt haßt, da sie ihn doch dahin führen sollte, die Welt zu lieben. Ist es aber Sünde und Schuld, ein beschwertes Gewissen, was den Menschen zur Verzweiflung bringt, so wird es ihm schwer werden, die Freude wieder zu gewinnen. Du hast diese Schwierigkeit gottlob nicht; und wenn dich die Welt jetzt beschwert, weil es ist, als ob sie dir nicht sein wollte, was sie dir sein könnte, so wirst du sie doch lieben lernen, weil sie ist, die sie ist, wenn du dich nur in der Verzweiflung selbst gefunden hast. So verzweifle denn; verzweifle von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allen deinen Kräften. Und verzweifle jetzt: Je länger du diese rettende Tat hinausschiebst, desto härter werden die Bedingungen, und die Forderung bleibt doch dieselbe. Nimm dich in acht, daß es dir nicht geht wie dem Tarquinius: Als er die sibyllinischen Bücher um die verlangte Summe nicht kaufen wollte, verbrannte das Weib, das sie ihm anbot, ein Drittel und forderte für den Rest dieselbe Summe; und als er noch nicht auf den Handel eingehen wollte, verbrannte sie das zweite Drittel und er mußte ihr für den Rest den ursprünglichen Preis für das Ganze geben.

Die Verhältnisse, worin du den Schritt der Verzweiflung tun mußt, sind schön; doch könnte die Situation noch schöner sein. Denke dir einen jungen Menschen, begabt wie du. Laß ihn ein Mädchen lieben; und er liebt sie so hoch wie sich selbst. Laß ihn einmal in einer ruhigen Stunde überlegen, worauf er sein Leben gebaut hat und worauf sie ihr Leben bauen kann. Die Liebe haben sie gemeinsam; er aber fühlt doch, daß Differenzen vorhanden sind. Sie hat vielleicht die Gabe der Schönheit: aber diese hat für ihn keine Bedeutung und ist ja auch so hinfällig; sie hat vielleicht den frohen Sinn der Jugend: aber diese Art der Freude hat für ihn keine rechte Bedeutung. Er dagegen hat und fühlt die Macht des Geistes. Er liebt sie in Wahrheit, darum wird es ihm nicht einfallen, aus ihr eine durch Geist bedeutende Frau machen zu wollen, und ihre

demütige Seele verlangt auch gar nicht darnach. Aber es ist eben doch eine Differenz da, und er fühlt, daß diese weg muß, wenn er sie in Wahrheit lieben soll. Da läßt er seine Seele in Verzweiflung sinken. Nicht um seiner selbst willen verzweifelt er, sondern um ihretwillen / und also doch um seiner selbst willen; denn er liebt sie so hoch wie sich selbst. So wird denn die Macht der Verzweiflung alles verzehren, bis er sich selbst in der ewigen Bedeutung seines Daseins findet; damit hat er aber auch sie gefunden; und kein Ritter kann glücklicher und froher aus den gefährlichsten Abenteuern zurückkehren, als er aus diesem Kampf mit Fleisch und Blut und den eitlen Differenzen der Endlichkeit. Denn: wer verzweifelt, findet den ewigen Menschen; und als ewige Menschen sind wir alle gleich. Natürlich ist er nicht so töricht, seinen Geist abzustumpfen oder seine Ausbildung zu versäumen, um auf diese Weise die Gleichheit herzustellen; er wird des Geistes Gaben bewahren, wird aber in seinem innersten Herzen mit sich selbst wissen, daß er, der sie hat, ist wie sie, die sie nicht hat. Oder denke dir ein tiefreligiöses Gemüt, das aus wahrer und innerlicher Liebe zu den Mitmenschen sich in das Meer der Verzweiflung wirft, bis es das Absolute findet, den Punkt, wo es keinen Unterschied macht, ob eine Stirne flach gedrückt ist oder sich stolzer wölbt als der Himmel: nicht weil es gleichgültig wäre, sondern weil unter der einen wie unter der andern Stirn der ewige Mensch wohnt.

Du hast manche gute Idee, manchen schnurrigen und manchen törichten Einfall. Behalte das nur; ich verlange nicht, daß du irgend etwas aufgeben sollst. Eine deiner Ideen aber bitte ich dich ja festzuhalten, da sie mir die Vergewisserung gibt, daß mein Geist dem deinigen verwandt ist. Du hast schon öfter gesagt, du möchtest alles in der Welt lieber werden als ein Dichter, da dem Dichter in der Regel der Mensch geopfert werde. Ich für meinen Teil will nicht leugnen, daß es Dichter gegeben hat, die sich selbst gewonnen hatten, ehe sie dichteten, oder sich selbst gerade dadurch gewannen, daß sie dichteten. Andererseits ist aber auch das gewiß, daß die Dichtereristenz als solche in dem Dunkel liegt, das eintritt, wenn die Verzweiflung nicht durchgeführt wird, wenn die Seele beständig in Verzweiflung erzittert und der Geist über sich selbst nicht wirklich klar werden kann. Das dichterische Ideal ist immer ein unwahres Ideal, denn das wahre Ideal ist immer das wirkliche. Wenn dem Geist nun nicht gestattet wird, sich in die ewige Welt der Geister emporzuschwingen, so bleibt er sozusagen zwischen Erde und Himmel unterwegs und freut sich der wechselnden Wolkenbilder und weint über

ihre Vergänglichkeit. Die Dichterexistenz ist darum als solche eine unglückliche Existenz; sie steht über der Endlichkeit und erhebt sich doch nicht zur Unendlichkeit. Der Dichter sieht die Ideale, aber er muß sich aus der Welt hinausflüchten, um sich ihrer zu freuen; er kann diese Götterbilder nicht festhalten in den Lebensverwirrungen, kann nicht ruhig seinen Gang gehen, unangefochten von der Karikatur, die ihn allenthalben äfft; noch weniger hat er die Stärke, das Ideal im eigenen Leben zu verwirklichen. Menschen, die ihr Schäfchen im Trockenen zu haben meinen, weil sie in der Endlichkeit verblieben sind, glauben darum gerne, sie müßten dem Dichter ihr ärmliches Mitleid zuwenden. Du äußertest einmal in einem mißmutigen Augenblick, daß es gewiß genug Leute gäbe, die in ihrem stillen Sinn wohlwollend mit dir abzurechnen glauben, indem sie dich für einen guten Kopf, aber für ein unnützes Mitglied der Gesellschaft erklären. Gewiß, es gibt solche ärmliche Gesellen, die auf diese Weise mit allem fertig werden, das einen Zoll über das Mittelmaß hinausragt. Laß dich durch sie nicht stören, trotze ihnen nicht, verachte sie nicht: es ist, um einmal dein Lieblingswort richtig anzuwenden, nicht der Rede wert. Willst du aber nicht Dichter sein, so bleibt dir nur der Weg, den ich dir weise: verzweifle!

Wähle denn die Verzweiflung: denn die Verzweiflung selbst ist eine Wahl. Man kann zweifeln, ohne den Zweifel zu wählen; aber man kann nicht verzweifeln, ohne die Verzweiflung zu wählen. Und indem man verzweifelt, wählt man wieder. Und was wählt man denn nun? Man wählt sich selbst, doch nicht in seiner Unmittelbarkeit, nicht als dieses zufällige Individuum, sondern in der ewigen Bedeutung seiner Persönlichkeit.

Diesen Punkt muß ich mit Beziehung auf dich näher beleuchten. Man hat in der neueren Philosophie nun mehr als genug davon geredet, daß die Spekulation mit dem Zweifel beginne; dagegen habe ich, der ich mich freilich nur gelegentlich mit Philosophie beschäftigen kann, vergebens nach einer Erklärung gesucht, wie sich Zweifel und Verzweiflung unterscheiden. Ich will versuchen, das Verhältnis beider klarzustellen; es mag dir das, hoffe ich, dazu verhelfen, dich theoretisch und praktisch zu orientieren. Ich bin gewiß keine philosophische Kapazität, habe auch nicht deine Virtuosität mit den Kategorien zu spielen; aber was in tiefstem Sinne die Bedeutung des Lebens ist, das muß doch auch der einfältigere Mensch fassen können. Zweifel ist Verzweiflung des Gedankens. Verzweiflung ist Zweifel der Persönlichkeit: Darum

halte ich so fest an dem Wählen, daß es mir zum Losungswort, zum Nerv meiner Lebensanschauung geworden ist / und eine solche habe ich, wenn ich mich auch eines Systems nicht rühmen kann. Zweifel ist die innere Bewegung in Gedanken selbst, und in meinem Zweifel verhalte ich mich so unpersönlich wie möglich. Angenommen, daß der Gedanke, in dem der Zweifel durchgeführt wird, das Absolute findet und darin zur Ruhe kommt: so ruht er darin nicht kraft einer Macht, sondern kraft derselben Notwendigkeit, die ihn zu zweifeln trieb; denn der Zweifel selbst hat den Charakter der Notwendigkeit und ebenso seine Beruhigung. Das ist das Erhabene im Zweifel, das seinen Ruhm oft auch bei Leuten macht, die kaum verstehen, was sie sagen. Aber eben die Notwendigkeit, die ihm eignet, bewirkt, daß in seiner Bewegung nicht die ganze Persönlichkeit sich mitbewegt. Darum kann ein Mensch in Wahrheit sagen: ich möchte gerne glauben, aber ich kann nicht, ich muß zweifeln. Deshalb kann auch ein Zweifler einen positiven Gehalt in sich tragen, der außer jedem Zusammenhang mit seinem Denken steht; er kann z. B. ein höchst gewissenhafter Mensch sein, der in der Pflicht die zweifellose Regel für sein Handeln sieht, dessen sympathetisches Fühlen von dem Zweifel nicht angetastet ist. Andererseits gibt es Menschen, namentlich in unserer Zeit, die den Zweifel besiegt und doch die Verzweiflung im Herzen haben. Mir sind in dieser Hinsicht namentlich einige deutsche Philosophen der Gegenwart aufgefallen. Ihr Denken ist zur Ruhe gekommen; objektiv, wie es sein soll, hat es sich in der ihm entsprechenden Form objektiviert: und doch sind sie verzweifelt und merken es nur nicht, zerstreut durch ihr objektives Denken. Denn es gibt mancherlei Mittel sich zu zerstreuen; es gibt aber kaum eines, das den Menschen so wirksam von sich selbst entfernt, wie das abstrakte Denken, weil es verlangt, sich so unpersönlich wie möglich zu verhalten. Zweifel und Verzweiflung sind also in ganz verschiedenen Sphären zu Hause; es kommen darin ganz verschiedene Saiten der Seele in Bewegung. Aber damit ist ihr Verhältnis noch nicht genau bestimmt. Nach dem Gesagten könnten Zweifel und Verzweiflung einander koordiniert scheinen, was doch durchaus nicht der Fall ist. Die Bewegung der Verzweiflung geht weit tiefer, ist weit umfassender als die des Zweifels: Die Verzweiflung ist das totaliter, was der Zweifel nur partialiter ist. Die Verzweiflung geht die ganze Persönlichkeit an, der Zweifel nur den Gedanken. Die vermeintliche Objektivität des Zweifels, die ihm den Schein der Vornehmheit gibt, ist gerade seine Unvollkommenheit. Der Zweifel

liegt darum in der Differenz, die Verzweiflung im Absoluten. Es gehört Talent zum Zweifeln, aber durchaus kein Talent zum Verzweifeln. Talent aber ist als solches eine Differenz, und was, um sich geltend zu machen, sich als Differenz erweisen muß, kann nie das Absolute sein; das Absolute kann nur das Absolute für das Absolute sein. Der geringste unbegabteste Mensch kann verzweifeln; ein junges Mädchen, das Widerspiel des Denkens, kann verzweifeln: während es offenbar ungereimt wäre, solche Persönlichkeiten als Zweifler zu bezeichnen. Wenn nun eines Menschen Zweifel sich beruhigt und er doch verzweifelt ist und bleibt, so hat das immer den Grund, daß er in tieferem Sinne nicht verzweifeln will. Man kann überhaupt nicht verzweifeln, ohne verzweifeln zu wollen; um in Wahrheit zu verzweifeln, muß man die Verzweiflung in Wahrheit wollen; will man aber in Wahrheit verzweifeln, so ist man in Wahrheit über die Verzweiflung hinaus; hat man in Wahrheit die Verzweiflung gewählt, so hat man in Wahrheit die Wahl der Verzweiflung vollzogen: man hat sich selbst gewählt in der ewigen Bedeutung seines Daseins. Erst in der Verzweiflung kommt die Persönlichkeit zur Ruhe; nicht mit Notwendigkeit (ich verzweifle nie notwendigerweise), sondern mit Freiheit und erst darin ist das Absolute gewonnen. In dieser Hinsicht wird unsere Zeit, denke ich, einen Fortschritt machen / wenn ich mir anders eine Meinung über unsere Zeit erlauben darf, die ich ja nur aus der Zeitung kenne und aus der oder jener einzelnen Schrift und aus meinen Gesprächen mit dir. Die Zeit ist nicht mehr fern, da man, vielleicht um teuren Preis, die Erfahrung machen wird, daß der wahre Weg zum Absoluten nicht durch den Zweifel, sondern durch die Verzweiflung geht.

Doch ich kehre zu meiner Kategorie zurück (ich bin ja nicht Logiker und habe nur eine Kategorie, die aber ist, glaube mir, meines Geistes und Herzens Wahl, meiner Seele Lust und meine Seligkeit): ich bestimme noch einmal die Bedeutung der Wahl. Indem ich absolut wähle, wähle ich die Verzweiflung; und in der Verzweiflung wähle ich, setze ich das Absolute, das ich selbst bin; oder, was für mich ganz dasselbe besagt: ich wähle das Absolute, das mich wählt; ich setze das Absolute, das mich setzt.

Vergesse ich einen dieser Ausdrücke über dem andern, so ist meine Auffassung des Wählens unwahr; denn die Wahrheit ist gerade die Identität des Wählens und Setzens und Gewählt- und Gesetztwerdens. Was ich wähle, das setze ich nicht, denn wenn es nicht gesetzt wäre, könnte ich

es nicht wählen; und doch, wenn ich es nicht durch mein Wählen setzte, so wählte ich es nicht wirklich. Es ist: wenn es nicht wäre, könnte ich es nicht wählen; es ist nicht, sondern wird erst dadurch, daß ich es wähle: sonst wäre meine Wahl eine Illusion.

Was ist es nun, was ich wähle? Ist es dies oder jenes? Nein, denn ich wähle absolut und absolut wähle ich ja eben dadurch, daß ich gewählt habe nicht dieses oder jenes zu wählen. Ich wähle das Absolute. Was ist aber das Absolute? Das bin ich selbst, als die ewige Persönlichkeit. Etwas anderes als mich selbst kann ich nie als das Absolute wählen; denn wähle ich etwas anderes, so wähle ich es als etwas Endliches und wähle es also nicht absolut. Selbst der Jude, der Gott wählte, wählte nicht absolut; wohl wählte er das Absolute, aber er wählte es nicht absolut, und dadurch hörte es auf, das Absolute zu sein und wurde eine Endlichkeit.

Was ist denn nun dies mein Selbst? Im ersten Moment bietet sich mir als Ausdruck dafür das: es ist das Allerabstrakteste und ist zugleich in sich das Allerkonkreteste: es ist die Freiheit. Laß mich hier eine kleine psychologische Beobachtung einflechten. Man kann oft genug hören, wie die Leute ihrem Mißvergnügen in Klagen über das Leben Luft machen; und dann ergehen sie sich in Wünschen. Wir wollen nun die stümperhaften Wünsche überspringen, die uns keine weitere Aufklärung geben, weil sie sich nur auf das ganz Zufällige richten. Wer höher steigt, wünsche sich etwa: hätte ich doch jenes Menschen Geist, jenes Menschen Talent usf.; ja vielleicht versteigt er sich bis zu dem Wunsche: hätte ich doch jenes Menschen Charakter. Solche Wünsche hört man oft genug, aber hast du jemals von einem den Wunsch gehört, daß er ein anderer werden möchte? Dieser Wunsch liegt dem Menschen so fern, daß gerade die unglücklichsten Individualitäten sich am festesten an sich selbst anklammern. Wer wesentlich unglücklich ist, möchte trotz aller Leiden um keinen Preis der Welt ein anderer werden. Und warum nicht? Er ist der Wahrheit nahegekommen; er beginnt seine Persönlichkeit in ihrer ewigen Bedeutung zu fühlen; und wenn ihm das auch zunächst mehr Qual als Erquickung bringt, so macht es sich als erfreulichen Fortschritt doch darin offenbar, daß er es selbst bleiben will. Aber auch wer noch die vielen Wünsche hat, glaubt doch beständig, er selbst zu bleiben, auch wenn sich alle seine Verhältnisse veränderten. Es ist also in ihm selbst etwas, das dem Relativen, Veränderlichen um ihn her als ein Absolutes gegenübertritt; etwas, wodurch er ist, der er ist, auch wenn die Verän-

derung, die er durch seinen Wunsch erreichte, die größtmögliche wäre. Daß er sich nicht versteht, werde ich später zeigen; hier will ich nur den abstraktesten Ausdruck für dieses Selbst finden, das ihn zu dem macht, der er ist. Und dieses Selbst ist nichts anderes als die Freiheit. Es ließe sich wirklich auf diesem Weg ein höchst plausibler Beweis für die Ewigkeit der Persönlichkeit führen. Will ja doch auch ein Selbstmörder nicht eigentlich sein Selbst loswerden; was er wirklich wünscht, ist nur eine andere Form für sein Selbst. Darum könnte ein Selbstmörder wohl im höchsten Grade von der Unsterblichkeit der Seele überzeugt sein, nur daß er in der Verblendung glaubte, gerade durch diesen Schritt die absolute Form für seinen Geist zu finden. Es ist freilich ein Unverstand, wenn ein Mensch meint, er könnte sich beständig verändern und würde doch derselbe bleiben: wie wenn sein Wesen eine algebraische Größe wäre, der man einen beliebigen Wert beilegen kann. Dieser Unverstand hat immer den Grund, daß man noch unrichtig gestellt ist, noch nicht sich selbst gewählt hat und auch davon noch gar keine Vorstellung hat; und doch liegt auch in ihm eine versteckte Anerkennung der ewigen Persönlichkeit. Wer aber richtig gestellt ist, schlägt eine ganz andere Richtung ein. Er wählt sich selbst; nicht im endlichen Sinne (so würde ja dieses Selbst nur eine Endlichkeit unter anderen Endlichkeiten), sondern im absoluten Sinne; und doch wählt er ja sich selbst und nicht einen anderen. Das Selbst, das er so wählt, ist unendlich konkret: es ist ja er selbst; und doch ist es absolut verschieden von seinem früheren Selbst: er hat es ja absolut gewählt. Dieses Selbst war zuvor nicht da: es wurde ja durch die Wahl; und doch war es da: es war ja „er selbst".

Die Wahl vollzieht hier in einem Akt die zwei dialektischen Bewegungen: was gewählt wird, ist nicht da und wird durch die Wahl; was gewählt wird, ist da, sonst wäre es keine Wahl. Wenn nämlich, was ich wählte, nicht da wäre, sondern im absoluten Sinne durch die Wahl erst würde, so wäre das kein Wählen, sondern ein Schaffen; aber ich wähle nicht selbst, nicht schaffe ich mich selbst. Während die Natur aus nichts geschaffen ist, während ich selbst als unmittelbare Persönlichkeit aus nichts geschaffen bin, bin ich als freier Geist erzeugt aus dem Grundsatz des Widerspruchs, erzeugt dadurch, daß ich mich selbst wählte.

Wer sich selbst wählt, entdeckt nun, daß das Selbst, das er wählt, eine unendliche Mannigfaltigkeit in sich trägt. Es hat ja eine Geschichte; eine Geschichte, die ihn als identisches Subjekt in ein wechselndes Verhältnis zu anderen Individuen im Geschlecht und zum ganzen Geschlecht

bringt. Und diese Geschichte enthält etwas Schmerzliches in sich. Und doch ist er der, der er ist, nur durch diese Geschichte. Darum gehört Mut dazu, sich selbst zu wählen. Denn mit demselben Akt, da er sich selbst ganz zu isolieren scheint, bejaht er zugleich seinen Zusammenhang mit dem Ganzen. Das ängstet ihn, und doch muß es so sein: indem die Leidenschaft der Freiheit in ihm erwacht (und sie erwacht in der Wahl, wie sie sich in der Wahl selber voraussetzt), wählt er sich selbst und kämpft um diesen Besitz als um seine Seligkeit, und das ist seine Seligkeit. Er kann nichts in seinem konkreten Selbst aufgeben, nicht das Schmerzlichste, nicht das Schwerste; und doch vollzieht sich dieser Kampf um sich selbst, dieses Erwerben seiner selbst in der Reue. Durch die Reue tritt er zurück in sich selbst, zurück in die Familie, zurück in das Geschlecht, bis er sich selbst findet in Gott. Er wählt sich selbst, indem er sich zugleich verwirft; er verwirft sich selbst, indem er sich zugleich wählt: So und so kann er sich selbst absolut wählen. Was ist doch ein Mensch ohne Liebe? Es gibt aber mancherlei Arten von Liebe (ich liebe meinen Vater anders als meine Mutter und wieder anders meine Gattin) und jede andere Liebe hat wieder ihren anderen Ausdruck. So gibt es auch eine eigenartige Liebe, mit der ich Gott liebe, und sie gibt sich ihren eigenartigen, einzigartigen Ausdruck in der Reue. Wenn ich ihn nicht so liebe, so liebe ich ihn nicht absolut, nicht mit meinem innersten Wesen. Jede andere Liebe zum Absoluten ist ein Mißverständnis. Wenn ich mit der Leidenschaft des Denkens das Absolute zu erfassen suche (auch das ist eine Liebe zum Absoluten, in deren Lob ich einstimme), so ist es nicht das Absolute, was ich liebe, so liebe ich nicht absolut. Denn diese Liebe zu Gott ist notwendig, wenn ich aber frei liebe und Gott liebe, so habe ich für diese Liebe nur den einen Ausdruck der Reue. Das folgt schon daraus, daß Gott mich immer zuerst geliebt hat. Aber der tiefere Grund ist doch, daß ich mich selbst nur absolut wählen kann, wenn ich mich selbst als schuldig wähle; andernfalls würde ich mich nicht wählen, sondern schaffen. Weil ich mich bereuend nicht selbst schaffe, sondern nur wähle, nehme ich in meine Reue auch des Vaters, der Voreltern Schuld auf; könnte ich sie mit meinen Tränen auslöschen, so wollte ich nicht, so hielte ich sie in meiner Reue fest: nur so kann ich mich als geschichtliches Individuum selbst absolut wählen. Mein Selbst liegt gewissermaßen außer mir und muß von mir erst erworben werden, und die Reue ist die spezifische Liebe zu diesem meinem fremden eigenen Selbst: in ihr wähle ich mich selbst absolut, aus der ewigen Gotteshand.

Was ich dir hier dargelegt habe, ist nicht Katheder-weisheit: jeder kann das verstehen, der es nur will, und jeder kann das wollen, wenn er nur will. Ich habe es auch nicht in Hörsälen gelernt, sondern in meiner Wohnstube, in meiner Kinderstube. Wenn da mein kleiner Junge vor mir spielt, so froh, so glücklich, da beschleicht mich der Gedanke: wer weiß, ob ich nicht doch einen schädlichen Einfluß auf ihn gehabt habe. Ich sorge für ihn, so gut ich kann, Gott ist mein Zeuge; aber dieser Gedanke beruhigt mich nicht. Da sage ich zu mir selbst: „Es wird auch in seinem Leben der Augenblick kommen, da sein Geist durch die Wahl gereift wird; und wenn er dann in Reue sich selbst wählt, wird er in seine Reue auch die Schuld aufnehmen, die von mir aus auf ihm lasten kann." Und dann drückt es uns schon, wenn ein Sohn des Vaters Schuld bereut; und doch wird er es nicht um meinetwillen tun, sondern weil er nur so sich selbst wählen kann. So möge geschehen, was geschehen soll; es kann ja das Beste, das man für einen Menschen will, für ihn die schädlichsten Folgen haben; aber das alles ist doch nichts. Ich kann meinem Sohn viel nützen und bestrebe mich, das zu tun; aber das Höchste kann er sich selbst nur selbst tun. Sieh, darum ist es so schwer, sich selbst zu wählen, weil in dieser Wahl die absolute Isolation mit der tiefsten Kontinuität identisch ist, weil durch sie jede Möglichkeit, etwas anderes zu werden, vielmehr sich in etwas anderes umzudichten, unbedingt ausgeschlossen wird.

Sieh, da hast du meine bescheidene Meinung über das Wesen der Wahl und der Reue. Es schickt sich nicht, ein junges Mädchen zu lieben wie seine Mutter, oder seine Mutter wie ein junges Mädchen: jede Liebe hat ihre Eigenart. Die Liebe zu Gott hat ihre absolute Eigenart; ihr Ausdruck ist die Reue. Und was ist doch alle andere Liebe im Vergleich zu dieser? Nichts als ein Kinderlallen. Ich weiß auch diese andere Liebe zu schätzen; ich kämpfe noch heute als Ehemann unter dem siegreichen Banner der ersten Liebe. Und doch ist das mein Urteil, alle, auch die höchste Liebe, ist gegen die Liebe zu Gott, die in der Reue sich birgt, nur ein Kinderlallen. Meine Frau darf das wohl hören: sie ist derselben Meinung. Und darum liebe ich sie nur um so höher, und von jenem jungen Mädchen möchte ich nicht geliebt sein, weil sie das nicht versteht.

Da zeigen sich freilich wieder neue gefährliche Abwege. Natürlich: wer in der Ebene bleibt, ist der Gefahr des Absturzes nicht ausgesetzt, die dem Bergsteiger droht. Wer hinter dem Ofen bleibt, kommt nicht auf die gefährlichen Irrwege dessen, der sich in die Welt hinauswagt. Das weiß ich; aber das beirrt mich nicht.

Der Theologe könnte von diesem Punkt aus manche interessante Betrachtung anstellen; ich als Laie will mich nicht darauf einlassen. Nur die eine Bemerkung will ich nicht unterdrücken, weil sie zum besseren Verständnis des Gesagten dient: daß erst im Christentum die Reue ihren wahren Ausdruck gefunden hat. Der fromme Jude fühlte der Väter Schuld auf sich lasten, und doch fühlte er sie bei weitem nicht so tief wie der Christ: er konnte sie nicht bereuen, weil er sich selbst nicht absolut wählen konnte. Der Väter Schuld bedrückte ihn; er brach seufzend zusammen unter dieser Bürde; aber heben konnte er sie nicht; denn das kann nur, wer in Reue absolut sich selbst wählt. Je größer die Freiheit, desto größer die Schuld; und es ist das selige Geheimnis der höchsten Freiheit, auch vererbte Schuld reuig auf sich zu nehmen. Wer das nicht will, der ist, wenn nicht feige, so doch kleinmütig; wenn nicht niedrig, so doch gewiß auch nicht hoch gesinnt.

In der Wahl der Verzweiflung wähle ich also mich selbst. Wohl verzweifle ich, wenn ich verzweifle, wie über alles andere, so auch über mich selbst; aber das Selbst, worüber ich verzweifle, ist eine Endlichkeit unter den andern Endlichkeiten, das Selbst, das ich wähle, das absolute Selbst. Das ist der tiefste Grund, warum ich sagte und immer wieder sage, daß das Entweder/Oder zwischen dem ästhetischen und ethischen Leben kein vollständiges Dilemma ist, weil, da nur das Eine gewählt werden kann, das andere durch Nichtwählen entsteht. Ich wähle eigentlich nicht zwischen Gut und Böse, aber ich wähle das Gute, und indem ich das Gute wähle, wähle ich eo ipso die Wahl zwischen Gut und Böse. Die ursprüngliche Wahl wiederholt sich in jeder folgenden Wahl.

So verzweifle denn, und dein Leichtsinn soll dich nie mehr dazu bringen, wie ein ruheloses Gespenst in den Ruinen einer Welt, die doch für dich verloren ist, umherzuirren; verzweifle, und dein Geist soll nie mehr Schwermut seufzen, sondern sich frei in die Welt der Freiheit emporschwingen. Dann wird die Welt dir wieder schön erscheinen, dir wieder Freude einflößen, obgleich du sie mit anderen Augen siehst als zuvor.

Hier könnte ich abbrechen. Ich habe dich auf den Punkt gebracht, auf den ich dich bringen wollte: daß du dich losreißest von den Illusionen der Ästhetik, aufwachest aus dem Traum einer halben Verzweiflung, zum Ernst des Geistes. Dahin wollte ich dich bringen, und nun kommt es darauf an, ob du willst. Also könnte ich jetzt abbrechen. Doch ist das nicht meine Absicht, vielmehr möchte ich dir noch zeigen, wie von

diesem Punkte aus das Leben sich ansieht; ich möchte dir die ethische Lebensanschauung entwerfen. Freilich ist es nur etwas Dürftiges, was ich dir zu bieten habe, nicht bloß, weil meine Gabe in keinem Verhältnis steht zu dieser Aufgabe: die Dürftigkeit ist eine Haupteigenschaft des Ethischen überhaupt, eine Eigenschaft, die doch nur den befremden kann, der von dem Überfluß der Ästhetik herkommt. Denn für das Ethische gilt: nil ad ostentationem, omnia ad conscientiam. Das Dürftige aber, das ich dir allein bieten kann, darf ich dir nicht vorenthalten, weil sonst der Anschein entstünde, daß ich dich in eine Art Quietismus hineinführen wollte, worin die Persönlichkeit mit derselben Notwendigkeit zur Ruhe käme, wie der Gedanke in dem Absoluten. Was nützt es aber, ein Schwert sich verschafft zu haben, mit dem man die ganze Welt besiegen könnte, wenn man es doch bloß dazu gebrauchen wollte, es in die Scheide zu stecken? Was nützte es, sich selbst gewonnen zu haben, wenn man doch nicht als Selbst sich betätigen wollte?

Ehe ich dir aber das Bild des ethischen Lebens vorzeichne, will ich mit ein paar Worten die Gefahr andeuten, die für den Menschen im Augenblick der Verzweiflung entsteht, die Klippe, an der er jetzt gerade scheitern und untergehen kann. Die Schrift sagt: „Was hülfe es dem Menschen, daß er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Was könnte ihm seine Seele ersetzen?" Den Gegensatz dazu spricht die Schrift nicht aus, aber er liegt ja in dem Satz selbst. Der Gegensatz muß so lauten: „Was schadete es dem Menschen, wenn er die ganze Welt verlöre und doch nicht Schaden nähme an seiner Seele? Brauchte er da einen Ersatz?" Es gibt Ausdrücke, die scheinen in sich so einfach und erfüllen doch die Seele mit einer wunderlichen Angst, weil sie, je mehr man darüber nachdenkt, nur immer dunkler werden. Hierher gehört der religiöse Begriff der „Sünde wider den heiligen Geist". Ich weiß nicht, ob es den Theologen geglückt ist, sie befriedigend zu erklären; ich bin jedenfalls dazu nicht imstande, bin aber auch nur Laie. Dagegen gehört der Ausdruck ‚Schaden nehmen an seiner Seele' dem ethischen Gebiet an und wer eine ethische Lebensanschauung haben will, muß ihn aufklären können. Die Worte werden ja oft genug gebraucht; verstehen kann sie doch nur, wer tiefe Bewegungen in seiner Seele erlebt hat, wer durch die Verzweiflung hindurchgegangen ist: es ist ja zum Verzweifeln, wenn auf der einen Seite die ganze Welt steht, auf der anderen die eigene Seele, und nur in der Verzweiflung treten Welt und Seele sich so zur Wahl gegenüber. Wenn man diesen

Ausdruck verfolgt, wird die Bestimmung der Seele ebenso abstrakt wie die Bestimmung des Selbst, auf die wir früher durch die psychologische Untersuchung des Wünschens geführt wurden. In aller Veränderung, die ich mir auch an mir selbst wünsche, will ich doch ich selbst bleiben: mein Selbst ist indifferent gegen die Veränderungen meiner selbst. So gehören zu der ganzen Welt, die ich gewinnen kann mit Schaden an der Seele, und die ich verlieren kann ohne Schaden an der Seele, auch alle die Bestimmungen der Endlichkeit, die ich unmittelbar als Ich habe; meine Seele ist also indifferent gegen diese. Ich kann meinen Reichtum verlieren, meine Ehre vor andern, aber auch die Kraft meines Geistes, und doch nicht Schaden nehmen an meiner Seele, ich kann das alles gewinnen und doch Schaden nehmen. Was ist diese meine Seele, die bei diesen Verlusten unangefochten bleiben, bei diesem Gewinst Schaden nehmen kann? Dem Verzweifelten erweist sich dieses scheinbar wesenlose Abstraktum als ein Etwas; für ihn ist es keine rhetorische Übertreibung, sondern die einzig sachgemäße Bezeichnung, wenn er auf der einen Seite die ganze Welt sieht, auf der anderen Seite sich „selbst" oder seine Seele. Im Augenblick der Verzweiflung tritt diese Scheidung ein und nun kommt alles darauf an, wie der Verzweifelte verzweifelt. Denn die Verzweiflung kann zu dem Schaden an der Seele werden, der durch den Gewinn der ganzen Welt nicht aufgewogen wird; und es ist für den Menschen auch die wahre Rettung, daß er verzweifelt.

Hier zeigt sich wieder die Bedeutung dessen, daß man seine Verzweiflung will, sie im unendlichen, absoluten Verstand will; denn ein solches Wollen ist identisch mit der absoluten Hingebung. Will ich dagegen meine Verzweiflung im endlichen Sinn, so nehme ich Schaden an meiner Seele; denn in dieser Verzweiflung kommt mein innerstes Wesen nicht zum Durchbruch, schließt sich vielmehr ein und verhärtet sich. In der endlichen Verzweiflung schließe ich mich ein mit dem Endlichen, in der absoluten Verzweiflung schließe ich mich auf für das Unendliche. Wenn ich in meiner Verzweiflung die ganze Welt gewinne, so nehme ich Schaden an meiner Seele, weil ich mich dazu verendliche, daß ich mein Leben in ihr suche; wenn ich darüber verzweifle, daß ich die ganze Welt verliere, so nehme ich auf dieselbe Weise Schaden an meiner Seele: ich verendliche mich selbst dazu, daß ich mit der Welt mich selbst verloren zu haben glaube. Im einen wie im andern Fall sehe ich meine Seele gesetzt durch die Endlichkeit, also selbst endlich. Deshalb sagte ich, daß jenes junge Mädchen gleich verzweifelt sei, ob sie den Geliebten be-

komme oder nicht. In jeder endlichen Verzweiflung wird die Endlichkeit gewählt; denn ich wähle sie ebensogut, wenn ich sie bekomme, wie wenn ich sie verliere. Daß ich sie bekomme oder verliere, steht nicht bei mir, wohl aber, daß ich sie wähle. Die endliche Verzweiflung ist darum eine unfreie Verzweiflung: sie will eigentlich nicht die Verzweiflung, sondern die Endlichkeit, aber das ist Verzweiflung. Auf diesem Punkt kann nun ein Mensch sich halten; und so lange er sich darauf hält, wage ich nicht eigentlich von ihm zu sagen, daß er Schaden genommen habe an seiner Seele. Aber er ist jeden Augenblick in Gefahr, Schaden zu nehmen. Das tritt dann ein, wenn er, aus der Betäubung der Verzweiflung erwachend, einen endlichen Ausweg aus der Verzweiflung wählt. Dadurch schließt er sich in die Endlichkeit ein, verhärtet er sich in der Endlichkeit; seine vernünftige Seele erstickt und er verwandelt sich in ein Raubtier, das vor keinem Mittel zurückbebt, da ihm alles Notwehr ist. Es liegt eine entsetzliche Angst in diesem Gedanken, daß ein Mensch Schaden genommen habe an seiner Seele; und doch wird jeder, der die Verzweiflung durchgemacht hat, diesen Abweg, der in die Verlorenheit führt, geahnt haben. Daß ein Mensch so Schaden nehmen kann an seiner Seele, ist gewiß; ob das mit dem einzelnen der Fall ist, läßt sich nie entscheiden und kein Mensch darf wagen, den andern zu richten. Eines Menschen Leben kann so aussehen, daß man versucht ist, das von ihm zu glauben und doch kann er für sich eine Deutung seines Lebens haben, die ihn des Gegenteils vergewissert. Andererseits kann ein Mensch Schaden an seiner Seele genommen haben, ohne daß jemand das ahnt. Denn dieser Schaden liegt nicht im Äußern, sondern im innersten Wesen des Menschen; sie ist mit der Fäulnis zu vergleichen, die im Herzen der anscheinend tadellosen Frucht wohnt, oder der inneren Hohlheit, von der die Schale nichts verrät.

Indem du nun dich selbst absolut wählst, entdeckst du mit Leichtigkeit, daß dieses Selbst nicht eine Abstraktion oder eine Tautologie ist. So kann es sich höchstens im Augenblick der Orientierung darstellen, wo man erst die Unterscheidung macht zwischen dem wechselnden Mancherlei der Welt und der einfachen Identität des Selbst; und auch da ist es doch immer eine Illusion, daß es ganz abstrakt und inhaltslos sei. Denn als Selbst bin ich mir nicht der Freiheit im allgemeinen bewußt (dieses Freiheitsbewußtsein ist eine bloße Abstraktion des Denkens), sondern meiner selbst als dieses bestimmten freien Wesens, das durch eine Wahl es selbst sein will und nicht ein anderes. Dieses Selbst enthält in sich

eine reiche Konkretion, eine Mannigfaltigkeit von Bestimmtheiten, von Eigenschaften; kurz, es ist das ganze ästhetische Selbst, das ethisch gewählt wird. Je mehr du dich deshalb in dich selbst vertiefst, desto mehr wirst du auch die Bedeutung des Unbedeutenden fühlen / die unendliche Bedeutung, die es dadurch bekommt, daß es durch dich gesetzt ist. Daß man sich im ethischen Sinne selbst wählt, bedeutet also nicht bloß eine Besinnung auf sich selbst: es ist vielmehr eine Abrechnung mit sich selbst über sich selbst, in der auch das Unbedeutende seine Bedeutung hat. Wenn nämlich die Leidenschaft der Freiheit erwacht, so wird sie eifersüchtig auf sich selbst und läßt nicht zu, daß nur so gleichgültig nebeneinanderstehe und durcheinandergehe, was einem zugehöre und was nicht. Aus dem Augenblick der Wahl kommt daher die Persönlichkeit anscheinend so nackt wie das Kind aus dem Leib der Mutter; aber das bleibt nicht, außer durch eine willkürliche Abstraktion, und im nächsten Augenblick ist die Persönlichkeit konkret in sich selbst. Jeder wird er selbst, ganz derselbe, der er zuvor war, bis auf die unbedeutenste Eigenheit; und doch wird er ein anderer, weil die Wahl alles durchdringt und verwandelt. In der Wahl, da der Mensch unendlich sich selbst wählt, wird die endliche Persönlichkeit zur unendlichen.

Nun besitzt sie sich also selbst, als gesetzt durch sich selbst, als gewählt von sich selbst, als frei; indem sie aber so von sich Besitz ergreift, zeigt sich eine absolute Differenz, die Differenz zwischen Gut und Böse. So lange einer nicht sich selbst gewählt hat, ist diese Differenz latent. Wie entsteht nun überhaupt die Differenz zwischen Gut und Böse? Läßt sie sich denken? Das heißt: ist sie für den Gedanken? Nein. Wenn ich denke, denke ich, was ich denke, notwendig, aber eben deswegen ist die Differenz zwischen Gut und Böse für den Gedanken nicht da. Denke, was du willst, denke die abstrakteste, denke die konkreteste aller Kategorien, du denkst nie unter der Bedingung von Gut und Böse; denke die ganze Geschichte, so denkst du die notwendige Bewegung der Idee, aber du denkst nie unter der Bestimmung von Gut und Böse. Du denkst immer nur relative Differenzen, nie die absolute Differenz. Man kann der Philosophie meines Erachtens wohl darin Recht geben, daß sie einen absoluten Gegensatz nicht denken kann; aber daraus folgt keineswegs, daß es diesen nicht gäbe. Die Philosophie, die den Grundsatz des Widerspruchs in der Wirklichkeit aufgehoben haben will, hat ihn vielmehr, wie ich früher zeigte, noch gar nicht erreicht. Der absolute Widerspruch existiert nicht für den Gedanken, aber für die Wahl. Indem ich denke,

werde ich auch unendlich / ich verschwinde im Absoluten; indem ich mich selbst absolut wähle, werde ich so unendlich, daß ich selbst das Absolute bin. Mich selbst kann ich absolut wählen, und daß ich mich selbst absolut wähle, ist meine Freiheit, und indem ich mich selbst absolut wähle, setze ich eine absolute Differenz: die Differenz zwischen Gut und Böse.

Um das Moment der Selbstbestimmung im Denken hervorzuheben, sagt die Philosophie: Das Absolute ist dadurch, daß ich es denke. Da sie aber selbst einsieht, daß dadurch das freie Denken bezeichnet ist, nicht das notwendige Denken, das sie sonst anpreist, so substituiert sie dafür einen andern Ausdruck: mein Denken des Absoluten sei das Sichdenken des Absoluten in mir. Beide Ausdrücke sind aber keineswegs identisch; dagegen ist der letztere durchaus bezeichnend. Mein Denken ist nämlich ein Moment im Absoluten; darin liegt meines Denkens Notwendigkeit, die Notwendigkeit, mit der ich das Absolute denke. Anders verhält es sich mit dem Guten. Das Gute ist dadurch, daß ich es will, anders ist es gar nicht. Ebenso ist das Böse nur dadurch, daß ich es will, nicht anders. Damit ist das Gute und Böse keineswegs verkleinert und zu etwas bloß Subjektivem herabgesetzt. Im Gegenteil: Darin spricht sich eben die ewige Bedeutung dieser Bestimmungen aus. Das Gute ist das In-und-für-sich-Seiende, gesetzt von dem In-und-für-sich-Seienden. Es ist die Freiheit, gesetzt durch die Freiheit.

Es könnte Bedenken erregen, daß ich das Individuum in der absoluten Wahl sich selbst wählen lasse; denn darin könnte man finden, daß es das Gute und das Böse gleich absolut wählte, ihm also das Gute und das Böse gleich wesentlich zugehörte. Um dieses Mißverständnis zu verhindern, betonte ich, daß ich mich selbst in Reue wähle. In der Reue löse ich mich von mir selbst los. Die Reue ist der Ausdruck dafür, daß mir das Böse wesentlich zugehört, und zugleich der Ausdruck dafür, daß es mir nicht wesentlich zugehört. Wenn das Böse mir nicht wesentlich zugehörte, könnte ich es nicht wählen; wäre aber etwas in mir, das ich nicht absolut wählen könnte, so wählte ich nicht mich selbst absolut, so wäre ich nicht selbst das Absolute, so wäre ich nur Produkt.

Hier will ich nun diese Erwägungen abbrechen, um zu zeigen, wie sich in einer ethischen Lebensanschauung die Persönlichkeit und das Leben und dessen Bedeutung darstellt. Der Ordnung wegen aber wiederhole ich zuerst ein paar Bemerkungen, die früher über das Verhältnis des Ästhetischen und des Ethischen gemacht wurden. Jede ästhetische Lebensanschauung ist Verzweiflung; denn sie baut auf das, was sein kann und

nicht sein kann. Nicht so die ethische Lebensanschauung; sie baut das Leben auf das, dem es wesentlich ist: zu sein. Das Ästhetische ist das im Menschen, wodurch er unmittelbar der ist, der er ist. Das Ethische ist das, wodurch der Mensch wird, der er wird. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß, wer ästhetisch lebt, sich nicht entwickle; aber er entwickelt sich mit Notwendigkeit, nicht mit Freiheit. Es vollzieht sich mit ihm keine Metamorphose; er vollzieht nicht die unendliche Bewegung, durch die er zu dem Punkt käme, von dem aus er wird, der er wird.

Wenn ein Individuum sich selbst ästhetisch betrachtet, so wird es sich dieses Selbsts bewußt, als einer auf mancherlei Weise in sich selbst bestimmten, eine Mannigfaltigkeit in sich tragenden Konkretion. Aber dieses Mannigfaltige in ihm ist trotz seiner inneren Verschiedenheit zusammen sein Wesen; es hat alles darin das gleiche Recht, sich geltend zu machen, sich zu befriedigen. In diesem Stadium des Lebens gleicht die Seele dem Erdboden, dem allerhand Kräuter entsprießen, alle mit der gleichen Forderung auf Leben; das Selbst liegt in dieser Mannigfaltigkeit, und es gibt kein höheres Selbst als dieses Selbst. Wer nun den ästhetischen Ernst hat, von dem du so oft sprichst, und etwas Erfahrung vom Leben, der sieht leicht, daß nicht alles zugleich gedeihen kann; er wird also eine Wahl treffen, und was seine Wahl bestimmt, das ist ein Mehr oder Weniger, also eine relative Differenz. Käme er in gar keine Berührung mit dem Ethischen, so könnte er zu sich selbst sagen: ich habe Anlage zu einem Don Juan, zu einem Faust, zu einem Räuberhauptmann; diese Anlage bilde ich aus, denn der ästhetische Ernst verlangt, daß ich etwas Bestimmtes werde: das organische Ganze, dessen Keim in mir liegt. Eine solche Betrachtung der Persönlichkeit und ihrer Entwicklung wäre ästhetisch ganz korrekt. Du siehst daraus, was eine ästhetische Entwicklung zu bedeuten hat: sie gleicht der Entwicklung der Pflanze und obgleich das Individuum wird, wird es doch nur das, was es unmittelbar schon ist. Wer die Persönlichkeit ethisch betrachtet, setzt sofort eine absolute Differenz, die Differenz zwischen Gut und Böse; und wenn er auch mehr von dem Bösen in sich findet, als von dem Guten, so folgt für ihn daraus keineswegs, daß es das Böse sei, das herauskommen solle; weil er eine absolute Differenz zwischen Gut und Böse setzt, ist ihm das Böse unbedingt das, was zurückgedrängt werden soll, das Gute unbedingt das, was sich durchsetzen soll. Wenn das Individuum sich ethisch entwickelt, wird es das, was es wird; auch wenn es dem Ästhetischen in ihm seine Bedeutung läßt, lebt es doch nicht ästhetisch,

entthront also das Ästhetische. Auch der ästhetische Ernst ist, wie aller Ernst, dem Menschen förderlich; aber die völlige Gesundung bringt er nicht. Als Beispiel kannst du dienen. Dein ästhetischer Idealismus hat dir unfraglich geschadet, hat dir aber auch genützt: An dem Ideal des Guten hast du dich blind gestiert, daß du dir auch ein Ideal des Schlechten bilden mußt, hat dich vor dem Gemeinen bewahrt. Heilen kann dich dein ästhetischer Ernst natürlich nicht; er bewirkt, daß du das Schlechte lässest, weil es sich doch nicht ideal durchführen läßt; aber dann lässest du es nicht deshalb, weil du es als das Schlechte verabscheust. Darum bist du auch noch nicht weiter gekommen, als daß du zum Guten so ohnmächtig seist, wie zum Bösen. Übrigens ist das Böse vielleicht nie verführerischer, als wenn es unter ästhetischen Bestimmungen auftritt; es gehört ein hoher Grad ethischen Ernstes hinzu, das Böse nie ästhetisch auffassen zu wollen. Die ästhetische Betrachtung des Bösen schleicht sich verstohlen in jeden Menschen ein, und die überwiegend ästhetische Bildung, die nach dem Geschmack der Gegenwart ist, befördert sie nicht wenig. Man hört deshalb nicht selten Tugendprediger derart gegen das Böse eifern, daß der Redner, obgleich er das Gute anpreist, offenbar sich darin gefällt, daß er selbst ebensogut der ränkevollste, hinterlistigste Mensch sein könnte, wenn er eben nicht vorzöge, gut zu sein. Aber der verrät nur seine heimliche Schwäche: daß ihm die Differenz zwischen Gut und Böse nicht in ihrem ganzen Ernst klar vor Augen steht. So viel Gutes ist schließlich in jedem Menschen, daß er es als das Höchste fühlt, ein guter Mensch zu sein; aber um doch etwas vor dem Haufen der Menschen voraus zu haben, will er es anerkannt wissen, daß er, der eine so bedeutende Anlage zum Schlechten hat, doch gut wurde. Wie wenn die Begabung für das Schlechte ein Vorzug wäre! Wie wenn es nicht eine Vorliebe für das Schlechte beweisen würde, von dieser Begabung so viel Aufhebens zu machen! So gibt es auch nicht wenige Menschen, die wirklich in ihrem innersten Herzen gut sind, aber das nicht Wort haben wollen, weil sie fürchten, für spießbürgerlich zu gelten. Die anerkennen auch das Gute als das Höchste; aber sie haben nicht den Mut, das Böse als das zu erkennen, was es ist. Wenn eine Geschichte, wie man so sagt, einen trivialen Ausgang hat, so bedeutet das in der Regel, daß schließlich das Ethische zu seinem Rechte kam. Es sei einer dem andern irgendwie zum Rätsel geworden: stellt sich nun heraus, daß er nicht der verschlagene Betrüger war, den man in ihm hoffte, sondern ein gutmütiger und braver Mensch, so macht sich die Enttäuschung

in den Worten Luft: „weiter nichts?" „war das alles?" Wahrlich es gehört ein starker ethischer Mut dazu, sich zu dem Guten als zu dem Höchsten zu bekennen; denn unter diesem Gesichtspunkt kann man nichts Besonderes werden. Und darauf verzichtet man nicht gerne. Man möchte so gerne sein Leben darin haben, daß man sich vor anderen auszeichnet. Ein guter Mensch kann jeder sein, zur Bosheit gehört Talent. Darum möchten viele so gerne Philosophen sein statt Christen; denn zum Philosophen gehört Talent, zum Christen Demut / und die kann jeder haben, der will. Was ich hier sage, darfst du dir wohl zu Herzen nehmen, denn du bist in deinem innersten Wesen kein böser Mensch. Werde mir aber nur nicht böse; ich will dir ja gewiß nicht zu nahe treten, sondern mache nur, wie du leicht siehst, aus der Not eine Tugend. Da ich deine Begabung nicht habe, muß ich schon darauf halten, daß es auch etwas ist, ein guter Mensch zu sein.

Noch auf andere Weise sucht man gegenwärtig die ethische Betrachtung zu entnerven. Hält man es auch für eine recht ärmliche Anstellung im Leben, ein guter Mensch zu sein, so hat man doch noch eine gewisse Achtung davor; was man aber gar nicht leiden kann, ist, daß man sozusagen in dieser Rolle auch öffentlich auftrete. Nun soll man gewiß nicht seine Tugend zur Schau tragen und andern bei jeder Gelegenheit die Nase darauf stoßen, daß man ein guter Mensch sei; aber man soll damit doch auch nicht geheim tun, soll sich nicht fürchten, sich zu seinem Streben zu bekennen. Dann aber erhebt sich sofort ein Schrei der Entrüstung. „Der will sich wichtig machen, der will besser sein, als andere." Und man entledigt sich seiner mit dem frechen Witz: „Wir wollen Menschen sein, vor Gott sind wir doch allzumal Sünder." Und darin sieht man das Vornehme, daß einem in diesem Sinne nichts Menschliches fremd sei. Darum wird in dem neueren Drama das Schlechte immer von den glänzendsten Talenten repräsentiert, Rechtschaffenheit und Güte aber von einem Gewürzkrämer oder von sonst einem beschränkten Biedermann. Die Zuschauer aber finden das ganz in der Ordnung und lernen aus dem Stück, was sie schon vorher wußten: daß es weit unter ihrer Würde wäre, in eine Klasse mit dem Gewürzkrämer gerechnet zu werden. Ja, mein junger Freund, es gehört viel ethischer Mut dazu, sein Leben im Ernst nicht in den Differenzen holen zu wollen, sondern im allgemeinen Menschlichen. Unsere Zeit treibt in dieser Hinsicht einer Katastrophe entgegen. Es wird der Augenblick kommen, da die im ästhetischen Sinn ausgezeichnetsten Individuen, die, deren Leben gerade in

den Differenzen liegt, verzweifelnd über ihre Sonderstellung hinausstreben, um das allgemeine Menschliche zu finden. Da werden denn auch wir kleinen Leute wieder zu Ehren kommen, wie wir uns jetzt bisweilen dadurch beengt fühlen, daß wir unser Leben nicht in den Differenzen holen können. Denn das hat, ehrlich gestanden, nicht bloß den Grund, daß wir sie verschmähten, wir sind wirklich auch zu unbedeutend dazu.

Jeder Mensch, der bloß ästhetisch lebt, hat darum ein heimliches Grauen vor dem Verzweifeln. Denn er weiß recht wohl, daß ihn die Verzweiflung in das Allgemeine hineinbringen wird, während er sein Leben doch in der Differenz hat. Je höher ein Individium steht, desto mehr Differenzen hat es, an ihrer Bedeutung verzweifelnd, vernichtet; immer aber behält es eine Differenz zurück, die es nicht vernichten will, weil es sein Leben darin hat. Auch der einfältigste Mensch entdeckt mit einer bewundernswürdigen Sicherheit, was man seine ästhetische Differenz nennen könnte / wie unbedeutend sie auch sei; und der ärmliche Streit um den relativen Wert der Differenz gehört zum jämmerlichsten im Leben. Ein weiterer Grund für das Grauen aller ästhetischen Köpfe vor der Verzweiflung ist, daß sie darin einen Bruch sehen: wer möchte für eine gebrochene Existenz gelten? Damit hätte es seine Richtigkeit, wenn die Entwicklung des Lebens die notwendige Entfaltung des Unmittelbaren wäre. Da dies nicht der Fall ist, so ist die Verzweiflung auch nicht ein Bruch, sondern eine Verklärung. Gebrochen wird nur, wer über einzelnem verzweifelt; und er wird deshalb gebrochen, weil er nicht total verzweifelt. Endlich fürchtet der Ästhetiker, daß das Leben seine reizvolle Mannigfaltigkeit verliere, die es unter der Herrschaft des Ästhetischen hat. Aber das ist ein Mißverständnis, das rigoristische Theorien veranlaßt haben. In der Verzweiflung geht nichts unter. Das Ästhetische wird darin nur einem Höheren subordiniert, wird aber in dieser Subordination gerade bewahrt. Es wird auf eine andere Art benutzt als zuvor, aber damit ist es nicht weg; es geht in dem anderen Leben, das freilich mit der Verzweiflung beginnt, nicht verloren. Der Ethiker führt nur die Verzweiflung durch, die der höhere Ästhetiker bereits begonnen, aber willkürlich abgebrochen hat; er macht nicht wie dieser vor der großen Differenz halt, weil er in ihr auch nur die relative Differenz sieht. Wenn aber der Ästhetiker selbst zugesteht, daß auch die Differenz, die seinem Leben Bedeutung gibt, vergänglich ist und es nur für das immer noch Beste hält, sich ihrer zu freuen, solange man sie hat, so ist

das doch eigentlich eine Art Feigheit, die des Menschen unwürdig ist. Es ist, wie wenn einer sich eines behaglichen Verhältnisses freuen wollte, das nur leider auf ein Mißverständnis gegründet ist. Das Mißverständnis muß früher oder später zutage kommen; er aber hat nicht den Mut, sich seine Lage einzugestehen und will sich des Verhältnisses, in dem er steht, freuen, solange es möglich ist. Doch das ist nicht dein Fall. Du gleichst vielmehr dem, der sich das Mißverständnis eingestanden, das Verhältnis abgebrochen hat und nur sozusagen immer noch einen allerletzten Abschied nehmen will.

Die Verschiebung im Leben, die durch den Übergang vom ästhetischen Leben zum ethischen bewirkt wird, offenbart sich besonders in der verschiedenen Bedeutung der Stimmung. Die Stimmung ist sozusagen die Resonanz des Genusses in der Persönlichkeit, wie der Genuß selbst durch die Reaktion der Umwelt auf die Persönlichkeit entsteht. In der Stimmung ist die Persönlichkeit zugegen, aber nur dämmernd. Wer nun ästhetisch lebt, sucht möglichst in der Stimmung aufzugehen, sucht sich ganz in sie einzuhüllen, so daß nichts in ihm bleibe, das nicht in die Stimmung eingehen kann; denn ein solcher Rest stört die Stimmung, hält den Genießenden ab, in der Stimmung aufzugehen. Je mehr die Persönlichkeit in der Stimmung hindämmert, desto mehr ist das Individuum im Moment, und dies ist wieder der adäquateste Ausdruck für die ästhetische Existenz: sie ist im Moment. Daher die ungeheuren Oszillationen, denen das ästhetische Leben ausgesetzt ist. Wer ethisch lebt, kennt die Stimmung auch, aber sie ist ihm nicht das Höchste; weil er sich selbst im unendlichen Sinne gewählt hat, sieht er die Stimmung unter sich. Das Höchste ist ihm gerade das Mehr, das nicht in Stimmung aufgehen will: die Kontinuierlichkeit. Wer ethisch lebt, hat Gedächtnis für sein Leben (um an einen früheren Ausdruck zu erinnern); das geht dem Ästhetiker ab. Wer ethisch lebt, vernichtet nicht etwa die Stimmung, nein, er sieht sie einen Augenblick an; aber dieser Augenblick rettet ihn davon, im Moment zu leben; dieser Augenblick gibt ihm die Herrschaft über die Lust. Denn der Lust wird man nicht dadurch Herr, daß man sie einfach vernichtet oder ihr gänzlich entsagt, vielmehr gilt es, den Augenblick zu bestimmen. Das Geheimnis jeder Lust ist, daß sie im Moment absolut ist; darin liegt ihre Macht. Daß man sich ihrer gänzlich enthalte, wie einem oft geraten wird, ist nun eine ganz unrichtige Taktik im Kampf gegen sie, die niemals dauernden Erfolg hat. Das Richtige ist, ihr nur den Moment nicht zu lassen, da sie sich absolut durchsetzen will.

Denke dir einen leidenschaftlichen Spieler. Erwacht die Lust in ihm, so ist es, als hinge sein Leben an ihrer Befriedigung; ist er aber imstand, zu sich selbst zu sagen: „In diesem Augenblick will ich nicht, erst in einer Stunde," so ist er geheilt. Diese Stunde ist die Kontinuierlichkeit, die ihn rettet. Wer ästhetisch lebt, ist immer in exzentrischer Stimmung, denn er hat sein Zentrum in der Peripherie. Die Persönlichkeit hat ihr Zentrum in sich selbst; wer nicht sich selbst hat, ist exzentrisch. Wer ethisch lebt, dessen Stimmung ist zentralisiert: er ist nicht in Stimmung, noch ist er Stimmung; aber er hat Stimmung und hat die Stimmung in sich. Sein Ziel ist die Kontinuierlichkeit, die der Stimmung Meister ist. Sein Leben ermangelt nicht der Stimmung, ja es hat eine Totalstimmung; diese aber ist immer ein erworbenes aequale temperamentum; ist niemals bloße, natürliche Anlage, also unmittelbar; ist keine ästhetische Stimmung.

Wer sich nun im unendlichen Sinne selbst gewählt hat, kann der zu sich selbst sagen: „Jetzt besitze ich mich selbst und verlange nichts mehr?" Kann er allen Wechselfällen des Schicksals den stolzen Gedanken entgegensetzen: „Ich bin, der ich bin?" Keineswegs! Das würde nur zeigen, daß er auf einen Abweg geraten ist. Er hätte nicht im strengsten Sinne sich selbst gewählt; er hätte sich selbst gewählt, wie etwas außerhalb seiner selbst; er hätte das Wählen ganz abstrakt aufgefaßt und sich nicht in seiner Konkretion ergriffen; er hätte sich selbst nicht so gewählt, daß er in der Wahl er selbst geworden wäre, sich selbst sozusagen angezogen hätte; er hätte sich selbst nach seiner Notwendigkeit gewählt, nicht in seiner Freiheit; er hätte die ethische Wahl ästhetisch eitel genommen. Je bedeutungsvoller eine Entscheidung ist, desto gefährlicher sind auch die Abwege; so zeigt sich auch hier ein entsetzlicher Abweg. Indem das Individuum sich in seiner ewigen Bedeutung ergreift, wird es von dieser ganz und gar überwältigt. Die Zeitlichkeit entschwindet ihm. Das flößt ihm im ersten Augenblick eine unbeschreibliche Seligkeit ein, gibt ihm eine absolute Sicherheit. Wie sollte es nicht in diesem Zustande verweilen wollen? Aber das ist eine Versuchung. Die Zeitlichkeit macht ihre Forderungen geltend. Alles jedoch, was die Zeitlichkeit dem Menschen geben kann, dieses Mehr oder Weniger, erscheint nun höchst unbedeutend im Vergleich zu dem ewigen Gehalt seines Wesens, worin es sein wahres Leben entdeckt und ergriffen hat. Weist er nun die Forderungen der Zeitlichkeit ab, so steht das Leben für ihn still; er ist gleichsam vor der Zeit in die Ewigkeit eingegangen. Er versinkt in Kontem-

plation, stiert immer nur auf sich selbst hin; aber dieses Stieren füllt die Zeit nicht aus. Da erkennt er in der Zeitlichkeit sein Verderben, er verlangt nach einer vollkommeneren Form des Daseins, er verfällt darüber in eine Müdigkeit, eine Apathie, wie sie dem Genuß folgt. Wenn er nun apathisch über sich selbst brütet, findet er vielleicht in dem Selbstmord den einzigen Ausweg. Keine Macht kann ihn ihm selbst entreißen. Hilfe könnte man nur von der Zeit erwarten, sie aber ist es ja gerade, die sein Leben zum Stillstand bringt, die ihn nicht dazu kommen läßt, sich wirklich selbst zu ergreifen. Er hat nicht sich selbst gewählt; er hat wie Narcissus sich in sich selbst verliebt.

Worin liegt sein Fehler? Er hat nicht auf die richtige Weise gewählt. Vielleicht ahnt er, was in ihm nicht bleiben darf, aber er sieht sich nur als notwendig. Sich, diese Persönlichkeit mit dieser Mannigfaltigkeit von Bestimmungen, sieht er nur als Glied in der Verkettung des Weltlaufs. Er sieht sich der ewigen Macht gegenübergestellt; aber deren Feuer durchglüht ihn nur, ohne zu verzehren, was in der konkreten Bestimmtheit seines Wesens getilgt werden muß. Er hat sich nicht in seiner Freiheit gesehen und gewählt. Tut er das, so kommt er im selben Moment, da er sich wählt, in Bewegung. Wie konkret auch sein Selbst ist, so hat er sich doch nach seiner Möglichkeit gewählt; hat sich durch die Reue von seiner Wirklichkeit losgekauft, um in seiner Freiheit zu verbleiben; verbleiben kann er in seiner Freiheit aber nur, indem er sie beständig realisiert. Wer sich selbst gewählt hat, ist eo ipso aktiv.

Hier will ich mit ein paar Worten eine Lebensanschauung besprechen, die du mit großer Selbstgefälligkeit bald dozierst, bald auch praktizierst. Ihre Quintessenz ist nichts Geringeres, als des Lebens Bedeutung sei: zu leiden; weshalb der Unglücklichste gerade der Allerglücklichste sei. Auf den ersten Blick scheint das keine ästhetische Lebensanschauung zu sein: sie zielt ja nicht auf den Genuß ab; ethisch ist sie aber doch auch nicht. Sie liegt auf dem gefährlichen Übergang vom Ästhetischen zum Ethischen, wo die Seele sich so leicht in irgendeiner Form der Prädestinationstheorie fängt. Unter deinen verschiedenen Ketzereien ist diese vielleicht die schlimmste; sie leistet dir zugleich die besten Dienste, dich an die Menschen heranzuschleichen, sie an dich sozusagen herzusaugen. Du kannst herzlos sein trotz einem; du kannst mit allem deinen Spott treiben, auch mit dem Schmerz der Menschen. Das reizt die Jugend, wie du wohl weißt; es tritt aber auch zwischen dich und sie, denn es ist doch ebenso abstoßend, wie anziehend. Willst du ein junges Mädchen

auf diese Weise betrügen, so entgeht es dir keineswegs, daß die weibliche Seele zu viel Tiefe hat, um sich auf die Länge dadurch fesseln zu lassen; kannst du ein Mädchen einen Augenblick so beschäftigen, so wird sie dessen doch bald müde, da ihre Seele solcher Reizmittel nicht bedarf, und du kannst ihr fast zum Ekel werden. Du änderst also die Methode: Du läßt sie durch rätselhafte Expektorationen ahnen, daß deinem unverständlichen Benehmen eine verborgene Melancholie zugrunde liege. Du sorgst dafür, daß sie durch deine Bekenntnisse nichts Näheres zu wissen bekommt; du überläßt es ihrer Phantasie, sich die tiefe Wehmut auszumalen, die in deinem Innersten wohne. Klug bist du, das kann man dir nicht bestreiten; ein junges Mädchen hat über dich die richtige Bemerkung gemacht, daß du vermutlich noch als Jesuit endigen werdest. Je hinterlistiger du den Faden, der immer tiefer in die Geheimnisse deiner Wehmut hineinführen soll, in die Hand zu schieben weißt, desto vergnügter bist du, desto sicherer bist du deiner Beute. Du hältst keine langen Reden; du bezeugst deinen Schmerz nicht durch einen gefühlvollen Händedruck oder einen schmachtenden Blick in das romantische Auge einer gleichgestimmten Seele: dazu bist du zu klug. Du fliehst Zeugen und läßt dich nur ganz selten überrumpeln. In einem gewissen Alter gibt es für junge Mädchen kein gefährlicheres Gift als Wehmut; das weißt du, und dieses Wissen könnte, wie jedes andere, an und für sich recht gut sein; aber der Gebrauch, den du davon machst, ist wirklich nicht gut.

Da du dich dazu abgehärtet hast, das ganze Dasein unter ästhetischen Kategorien aufzufassen, ist das Leid natürlich deiner Aufmerksamkeit nicht entgangen; es ist ja an und für sich weit interessanter, als die Freude. Die Unerschütterlichkeit, womit du das Interessante, wo es sich zeigt, festhältst, wird von deiner Umgebung zumeist gründlich mißverstanden; bald giltst du für einen absolut herzlosen, bald für einen wirklich gutmütigen Menschen / und bist doch keines von beiden. Denn du gehst freilich dem Leid mit derselben Ausdauer nach wie der Freude, aber beiden nur, wenn sie eine Idee enthalten, die dein ästhetisches Interesse weckt. Wärest du leichtsinnig genug, einen Menschen unglücklich zu machen, so könntest du das absonderlichste Mißverständnis veranlassen. Du würdest dann nicht, wie andere, die treulos nur die Freude suchen, dich von deinem Opfer zurückziehen, um anderswo nach Genuß zu jagen; nein! sein Leid wäre dir noch interessanter, als das Vergnügen. Du würdest also bei ihm bleiben und dich in sein Leid vertiefen. Du

hast Erfahrung, Innerlichkeit, die Macht des Worts, das tragische Pathos; du verstehst, dem Leidenden die Linderung zu bieten, nach der er am heftigsten begehrt, wenn er nur ästhetisch leidet: den Ausdruck. Du vergnügst dich also daran, wie er sich in der Stimmung, die du in ihm auslöset, erholt; du wirst ihm bald unentbehrlich, denn der Ausdruck, den du seiner Stimmung gibst, hebt ihn über sich selbst empor. Er hingegen wird dir keineswegs unentbehrlich und bald bist du müde. Denn für dich, den ruhelosen Wanderer, ist nicht nur die Freude, sondern auch das Leid nur eine flüchtige Reisebekanntschaft. Wenn du dann den Leidenden getröstet und zum Lohn für deine Mühe das Interessante in seinem Schicksal herausdestilliert hast, so wirfst du dich in deinen Wagen und rufst: „abfahren!" Fragt man dich wohin, so antwortest du mit deinem Helden Don Juan: „zu Lust und Munterkeit." Nun wird dir nämlich das Leid langweilig, und deine Seele fordert das Widerspiel.

Ganz so schlimm benimmst du dich freilich nicht, und ich will dir nicht bestreiten, daß du oft auch ein wirkliches Interesse für den Leidenden hast, ihn also heilen und für die Freude wiedergewinnen möchtest. Da dienst du denn, nach deinem eigenen Wort, als tüchtiger Vorspann und suchst den Armen aus den Bekümmernissen herauszureißen, worin er sich festgefahren hat. Du sparst weder Zeit noch Kraft, und manchmal hast du auch Erfolg. Aber auch da kann ich dich nicht loben: du hast deine Hintergedanken dabei. Du beneidest nämlich das Leid, du gönnst es dem andern nicht, und kannst insbesondere nicht ertragen, daß er ein Leid habe, das nicht überwunden werden könnte. Hast du ihm geholfen, so sagst du befriedigt zu dir selbst: mir aber, mir kann niemand helfen. Denn ob du nun dich mit der Freude oder mit dem Leid zerstreuest, das steht dir unerschütterlich fest, das behältst du immer im Sinn: daß es ein Leid gibt, das sich nicht heben läßt.

Und so suchst du denn des Lebens Bedeutung darin, daß man unter dem Leben leide. Es ist charakteristisch an dem modernen Menschen, daß er eine gewisse Vorliebe für das Leid hat. Leiden zu wollen gilt für eine höhere Auffassung des Lebens als froh sein zu wollen; wofür man auch den Grund hat, daß dieses natürlich ist, jenes unnatürlich. Zudem verpflichtet die Freude zur Dankbarkeit, auch wenn man nicht recht weiß, wem man danken soll; für das Leid hat man offenbar nicht zu danken, und das behagt der Eitelkeit. Endlich ist unsere Zeit in die Nichtigkeit des Lebens so tief eingeweiht, daß sie keinen Glauben an die Freude mehr hat; da man nun doch an etwas glauben muß, so glaubt

man an das Leid. Die Freude vergeht, sagt man, aber das Leid besteht; wer also seine Lebensanschauung auf die Tatsache des Leids gründet, der baut auf festen Grund.

Fragt man dich nun, welches Leid du im Sinne habest, so umgehst du klüglich das Leid, das nur der ethischen Bekümmernis um sich selbst entspringt. Von Reue willst du nichts wissen; nein, du kennst nur das ästhetische Leiden, insbesondere das reflektierte Leiden. Dieses hat seinen Grund nicht in der Schuld, sondern im Unglück, im Schicksal, in der ererbten Anlage, im Milieu usf. Freilich, wenn du im Roman oder in der Wirklichkeit andere darüber klagen hörst, so dient dir das nur zum Gespött; für dich selbst aber scheint es dir Sinn und Wahrheit zu haben, daß des Lebens Bedeutung sei, unter dem Leben zu leiden.

In diesem traurigen Gedanken suchst du nun einen Trost; ich kann dir aber nicht verhehlen, daß diese Lebensanschauung so trostlos ist wie die ästhetische Lebensanschauung überhaupt. Denn im selben Sinne wie die Freude vergeht, vergeht auch das Leid. Das brauche nicht erst ich dich zu lehren; dein Meister Scribe spottet oft genug über die Sentimentalität, die an ein ewiges Leid glaubt. Wer des Lebens Bedeutung darin sucht, daß er unter dem Leben leide, hat im selben Sinne die Freude von außen her als Feind zu fürchten, wie der von außen her das Leid zu fürchten hat, der des Lebens Bedeutung darin sieht, sich des Lebens zu freuen. Die Freude kann den einen ebensogut überrumpeln wie das Leid den anderen. Daß sein Leben für ihn Sinn bekomme, ist also an eine Bedingung geknüpft, die nicht in seiner Macht steht; denn es steht ebensowenig in der Menschen Macht, nicht mehr froh zu werden, wie sich nicht mehr zu betrüben. Aber jede Lebensanschauung, die den Sinn des Lebens von einer äußeren Bedingung abhängig macht, ist Verzweiflung. Dem Leid zu leben ist also im gleichen Sinne Verzweiflung wie dem Genuß zu leben; denn das ist eben Verzweiflung, sein Leben in etwas zu haben, dessen Wesen es ist, zu vergehen. Wende alle Klugheit und Erfindsamkeit an, dem Leid zu leben; scheuche die Freude fort durch eine stereotype Leidensmiene oder betrüge sie, wenn du das vorziehst, mit einer erzwungenen Heiterkeit: sie kann dich doch überraschen. Die Zeit verzehrt die Kinder der Zeit; ein Kind der Zeit ist aber auch das Leid, und seine angemaßte Ewigkeit ist nur ein Betrug. Je tiefer der Grund des Leides liegt, desto eher sollte es sich ein ganzes Leben lang bewahren lassen, sollte es, ohne daß man etwas dazu täte, von selbst Dauer haben. Wurzelt es in einer einzelnen Be-

gebenheit, so ist das nicht wohl möglich, das siehst du ein; darum denkst du, wenn du des Lebens Bedeutung darin suchst, dem Leid zu leben, nur an die wesentlich unglückliche Individualität und an den tragischen Helden. Bei jener ist es in der ganzen geistigen Disposition begründet, daß sie nicht glücklich oder froh werden kann; es ruht ein Fatum über ihr / und dasselbe gilt von dem tragischen Helden. Steht die Sache so, so kann des Lebens Bedeutung in der Tat nur noch sein, daß man dem Leid lebt; dann sind wir aber bei einem richtigen Fatalismus angelangt, der allerdings immer etwas Verführerisches an sich hat. Du selbst bist ja geneigt, dich für eine solche unglückliche Individualität und dann gleich für den Unglücklichsten zu halten: der stolzeste und trotzigste Gedanke, der in eines Menschen Hirn aufkommen kann.

Laß mich dir antworten, wie du es verdienst. Zuvörderst: du leidest ja gar nicht wirklich. Das weißt du recht wohl. Eines deiner Lieblingsworte ist ja, daß der Unglücklichste gerade der Glücklichste sei. Aber das ist eine Fälschung, und die gefährlichste, die man sich denken kann; eine Fälschung, die die ewige Ordnung der Dinge auf den Kopf stellt; wie es ein Aufruhr gegen Gott ist, da lachen zu wollen, wo man weinen sollte. Und doch gibt es eine Verzweiflung, die dessen fähig ist, einen Trotz, der Gott selbst die Spitze bietet. Und es ist zugleich ein Verrat am Menschengeschlecht. Wohl machst auch du noch einen Unterschied zwischen Leid und Leid; aber du meinst doch, es gäbe ein so außergewöhnliches Leid, daß es überhaupt als solches nicht mehr zu tragen sei und deshalb in sein Gegenteil umschlagen müsse. Gibt es aber ein solches Leid, so steht es doch nicht dir zu, es zu bestimmen; du hast das eine Leid neben dem anderen gelten zu lassen, wenn du nicht zum Verräter werden willst an dem tiefsten und heiligsten Recht und Trost des Menschen. Und du wirst auch zum neidischen Verräter an allem Großen. Hört man dich, so wären die großen Männer nicht in den gefährlichsten Prüfungen versucht worden, so hätten sie sich ihre Ehre auf bequeme Weise erschlichen, denn auch sie wären zusammengebrochen, wenn die übermenschliche Versuchung, von der du sprichst, über sie gekommen wäre. Willst du das Große auf die Weise ehren, daß du es verkleinerst? Willst du auf die Weise sein Zeuge werden, daß du es verleugnest?

Aber verstehe mich nicht falsch. Ich bin durchaus nicht der Meinung, daß man um nichts Leid tragen solle; dieser eitlen Weisheit ziehe ich es bei weitem vor, das Leid bis zum Grunde zu durchleiden. Das finde ich schön, wie ich auch die Träne schön finde; aber man soll sein Leid

nicht tragen wie der, der keine Hoffnung hat. Du aber schließest die Hoffnung aus, indem du es gerade für die Bedeutung des Lebens erklärst, unter dem Leben zu leiden. In dieser Hinsicht ist zwischen uns ein absoluter Gegensatz, der nicht gehoben werden kann. Ich kann nicht wie du unter ästhetischen Bestimmungen leben: da würde nach meinem Gefühl das Heiligste meines Lebens untergehen; ich fordere einen höheren Sinn und Ausdruck des Lebens, und den gibt mir das Ethische. Da erhält auch das Leid seine wahre und tiefe Bedeutung. Stoße dich nicht daran, daß ich jetzt von Kindern rede, da ich doch ein Leid im Sinne habe, das nur ein Held tragen kann. Ein wohlgeartetes Kind ist geneigt, um Verzeihung zu bitten, ohne peinlich zu erwägen, ob es recht hat oder nicht; so ist auch ein hochsinniger Mensch bereit, zu bereuen, ohne erst mit Gott zu rechten. Daß er bereut, das ist ja eben der adäquateste Ausdruck für seine Liebe zu Gott. Wird das Leben nicht so aufgefaßt, so ist es nur Schaum, der auf dem Wasser dahintreibt. Glaube mir: ein Leben, das ohne eigene Schuld mit Sorgen und Leiden so durchflochten wäre, daß ich mich an meinem Schmerz berauschen und die Welt mit meiner Klage erschüttern könnte / ich möchte ein solches Leben nicht. Ich wünsche nicht, der tragische Held zu sein, der auf seine Leiden stolz sein darf; ich will lieber in meinem Leiden noch durch das Gefühl meiner Schuld gedemütigt sein. Was ich leide, will ich als meine Schuld erkennen, will ich mit dem Schmerz der Reue durchleiden und dann auch mit der Hoffnung auf Vergebung. Und fällt es mir schwer, so zu leiden, so werfe ich mich zur Erde und erbitte mir von der ewigen Macht, die die Welt regiert, als erste und letzte Gnade, daß es mir gestattet sei, zu bereuen. Denn ich kenne nur eine Sorge, die mich in den bodenlosen Abgrund der Verzweiflung stürzen könnte: daß die Reue eine Selbsttäuschung sei; nicht mit Beziehung auf die Vergebung, die sie sucht, sondern mit Beziehung auf die Verantwortung, die sie voraussetzt.

Meinst du, daß hierbei dem Leid nicht sein Recht werde? daß ich mich ihm so entziehe? Keineswegs! Ich deponiere es in meinem Wesen und vergesse es darum nie. Das ist überhaupt Mißtrauen in den Geist, wenn man nicht zu glauben wagt, daß man etwas in sich haben könne, ohne jeden Augenblick darauf zu sehen. Was man im täglichen Leben am besten aufbewahren will, das bringt man an eine Stelle, wohin man nicht alle Tage kommt. Nicht anders im geistigen Leben. Ich trage das Leid in mir; ich weiß, daß es zu meinem Wesen gehört; und das weiß

ich weit sicherer als der andere, der in Angst, es zu verlieren, es jeden Tag wieder vornimmt.

Mein Leben ist nie so bewegt gewesen, daß ich mich versucht gefühlt hätte, alle Ordnung im Dasein zu verneinen. Trotzdem habe ich öfter erfahren, wie nützlich es ist, dem Leiden einen ethischen Ausdruck zu geben. Das soll nicht heißen, daß das Ästhetische im Leid ausgemerzt würde; es soll nur ethisch beherrscht werden. Solange meine Bekümmernis still und demütig ist, fürchte ich sie nicht; wird sie aber heftig und leidenschaftlich, will sie mich durch Sophismen zum Mißmut verführen: da erhebe ich mich; ich dulde keinen Aufruhr und will nicht, daß mich irgend etwas in der Welt um das betrüge, worin ich eine Gnade Gottes sehe. Ich verscheuche das Leid nicht, ich suche es auch nicht zu vergessen: aber ich bereue. Und bin ich auch nicht selbst schuld daran, so bereue ich, daß ich es habe Macht über mich gewinnen lassen, daß ich es nicht sofort auf Gott bezogen habe / sonst hätte es eben nicht die Macht bekommen, mich zu betören.

Erlaube, daß ich noch einmal von Kindern rede. Wenn einem grätigen Kind nichts recht sein will, so sagt man zu ihm: „Du willst etwas zum Weinen haben"; und diese Methode soll ganz ausgezeichnet wirken. So halte ich es auch mit mir; denn wenn man auch schon längst mündig geworden ist, so behält man doch immer etwas vom Kind. Bin ich also grätig, so sage ich zu mir selbst: „Du willst also etwas zum Weinen haben"; und dann nehme ich die Verwandlung vor. Das tut gut, du darfst mir's glauben. Die Tränen, die der über sich vergießt, der nur im ästhetischen Sinne Leid trägt, sind unecht und fruchten nichts; fühlt man sich schuldig, so hat man etwas zum Weinen, und in den Tränen der Reue ist ein Segen, der für die Ewigkeit Frucht trägt. Als der Erlöser auf seiner letzten Reise nach Jerusalem über die große Stadt weinte, die nicht wußte, was zu ihrem Frieden diente, da hätte er sie vielleicht auch bewegen können mitzuweinen; hätten diese Tränen aber nur ein ästhetisches Leid zum Ausdruck gebracht, so wären sie wie für nichts gewesen, obgleich sie einer der größten Tragödien der Geschichte gegolten hätten. Tränen der Reue, ja die hätten Sinn gehabt, obgleich ja die Bürger von Jerusalem weit mehr fremde als eigene Schuld zu bereuen hatten. Das lebende Geschlecht trug ja nicht allein die Schuld; es war der Vorväter Schuld, die auf ihm lastete. Aber die Reue, wenn sie in ihrer ganzen Tiefe genommen wird, bezieht sich eben nicht bloß auf die eigene Schuld: während sie mich einerseits isoliert,

verknüpft sie mich andererseits unauflöslich mit dem ganzen Geschlecht; mein Leben beginnt ja nicht in der Zeit und mit nichts, und kann ich nicht die Vergangenheit bereuen, so ist die Freiheit ein Traum.

Du siehst nun, was ich gegen diese deine Lebensanschauung habe, der die Bedeutung des Lebens im Leiden unter dem Leben aufgeht. Da versteht sich die Persönlichkeit wieder nur als notwendig und behält nur so viel Bewußtsein der Freiheit zurück, daß sie halb wach, wie in einem unruhigen Traum, durch das Labyrinth der Leiden und Schicksale umherirren kann, wo sie überall sich selbst sieht und nie zu sich selbst kommt. Es ist unglaublich, mit welchem Leichtsinn solche Probleme oft behandelt werden. Selbst systematische Denker behandeln Gemütszustände dieser Art oft nur wie eine Naturmerkwürdigkeit, die sie zu beschreiben haben; und es fällt ihnen nicht ein, daß das Dasein einer solchen Naturmerkwürdigkeit ihre ganze übrige Weisheit in Nonsens und Illusion verwandeln würde. Darum fühlt man sich durch die christliche Anschauung weit besser beraten als durch alle Weisheit der Philosophen. Das Christentum wagt es, darin eine Sünde zu sehen, daß die Persönlichkeit nicht zu sich selbst kommen, nicht sich selbst wählen will. Die Philosophie in ihrem ästhetischen Leichtsinn hat dazu nicht den ethischen Mut. Und doch kann nur dieser Mut das Leben und den Menschen retten / wofern man sich nicht schon dadurch geholfen glaubt, daß man seine Skepsis nach Laune abbricht und mit einigen Gleichgesinnten willkürlich dekretiert, was für Wahrheit gelten soll.

Die erste Wirkung der Wahl ist eine vollkommene Isolation. Indem ich mich selbst wähle, sondere ich mich aus, aus meinem Verhältnis zu der ganzen Welt, bis ich in der abstrakten Identität mit mir selbst anlange. Da das Individuum sich nach seiner Freiheit wählt, ist es eo ipso aktiv. Doch hat seine Aktivität kein Verhältnis zur Umwelt; das Individuum hat diese ganz und gar vernichtet und ist nur für sich selbst. Aber es hat hierbei eine ethische Auffassung seines Lebens. Sie fand bei den Griechen ihren Ausdruck in dem Bestreben einzelner Individuen, sich zu einem Muster der Tugend auszubilden; wie später die christlichen Anachoreten zogen sie sich aus dem wirkenden Leben zurück, nicht um in methaphysische Grübeleien zu versinken, sondern um zu handeln, nur daß sie nicht nach außen handelten, sondern in sich selbst. Dieses innere Handeln war zugleich ihre Aufgabe und ihr Glück; seine Absicht war ja nicht, daß sie sich für das Leben im Staat immer

besser ausbildeten; nein, sie genügten sich darin selbst und verließen das Leben des Staats, um nie zurückzukehren. Sie zogen sich darum nicht eigentlich aus dem Leben zurück: daß sie mit seiner Mannigfaltigkeit in Fühlung blieben, erachteten sie für eine pädagogische Notwendigkeit; aber den Staat machten sie sozusagen unschädlich, indem sie ihm durch irgendwelche Theorie die Bedeutung absprachen und sich das Recht der Indifferenz sicherten. Ihr Absehen war darum auch auf die persönlichen Tugenden des Muts, der Tapferkeit, Enthaltsamkeit, Genügsamkeit usf. gerichtet, nicht auf die bürgerlichen Tugenden, die doch im Heidentum für die wahren Tugenden galten (wie später im Christentum die religiösen Tugenden). In unserer Zeit kommt es sehr selten vor, daß einer in seinem Leben diese Lebensanschauung realisieren wollte; wir sind alle zu stark von dem Religiösen berührt, als daß wir bei einer so abstrakten Auffassung der Tugend stehenbleiben könnten. Der Fehler in dieser Lebensanschauung ist leicht zu erkennen: das Individuum hat sich nur ganz in abstracto selbst gewählt; darum bleibt auch die Vollkommenheit, die es erstrebt und erreicht, abstrakt. Darum betone ich, daß man nur in der Reue auf richtige Weise sich selbst wählt; denn die Reue bringt das Individuum in die innerste Verbindung und den genauesten Zusammenhang mit der Umwelt.

Auch in der christlichen Welt fand und findet sich bisweilen eine Analogie zu dieser griechischen Lebensanschauung, nur daß sie dann durch den Zusatz des Religiösen, des Mystischen schöner und gehaltvoller wird. Mag die griechische Individualität in der Ausbildung zur persönlichen Tugend die höchste Virtuosität erreichen: ihr Leben wird doch nicht unsterblicher als die Welt, über die sie durch ihre Tugend triumphiert; ihre Seligkeit kommt über eine einsame Selbstzufriedenheit nicht hinaus. Das Leben des Mystikers hat eine weit größere Tiefe. Er hat sich selbst absolut gewählt. (Zwar wird der Mystiker kaum sich so ausdrücken und zumeist den anscheinend entgegengesetzten Ausdruck gebrauchen, daß er Gott gewählt habe: die Sache bleibt darum doch, wie oben gezeigt, dieselbe. Hat er sich selbst nicht absolut gewählt, so hat er kein freies Verhältnis zu Gott; in der Freiheit aber liegt gerade das Eigentümliche der christlichen Frömmigkeit.) Der Mystiker hat sich selbst absolut gewählt, also nach seiner Freiheit, und ist also eo ipso aktiv; aber sein Handeln hat die Richtung nach innen. Sofern er aktiv ist, hat sein Leben eine Bewegung, eine Entwicklung, eine Geschichte. Eine Entwicklung kann indessen in dem Grade metaphysisch oder ästhetisch

bestimmt sein, daß man zweifeln kann, ob sie auch eine Geschichte genannt werden dürfe; zur Geschichte gehört ja doch, daß sich die Entwicklung unter der Form der Freiheit vollziehe. Eine Bewegung kann in dem Grade desultorisch sein, daß man zweifeln kann, ob sie auch noch Entwicklung zu heißen verdient. Besteht die Bewegung nur darin, daß ein Moment kommt und wiederkommt, so ist das unleugbar eine Bewegung, vielleicht sogar eine Bewegung, die sich nach einem gewissen Gesetz vollzieht, aber doch keine Entwicklung. Die Wiederholung in der Zeit bedeutet nichts, und die Kontinuität mangelt. Daran aber leidet das Leben des Mystikers in hohem Grade. Es ist zum Erschrecken, wenn man die Klagen der Mystiker über die matten Augenblicke liest. Ist der matte Augenblick vorbei, so kommt der lichte Augenblick, und so geht es fort; das Leben hat wohl Bewegung, aber keine Entwicklung. Und es hat keine Kontinuität. Was eigentlich den Zusammenhang in des Mystikers Leben herstellt, das ist nur ein Gefühl, das Gefühl der Sehnsucht; wobei die Sehnsucht sich ebensogut auf das Vergangene wie auf das Zukünftige richten kann. Aber daß zwischen die lichten Augenblicke nur das Gefühl der Sehnsucht tritt, das beweist ja eben, daß sie in keinem Zusammenhang miteinander stehen. Die Entwicklung des Mystikers ist in dem Grade metaphysisch und ästhetisch bestimmt, daß man ihm in keinem anderen Sinne eine Geschichte zuschreiben kann als auch der Pflanze. Für den Mystiker ist die ganze Welt tot; er hat sich in Gott verliebt und versinkt in die Beschauung Gottes. Wie nun Liebende eine gewisse Gleichheit, sogar im Äußern in Gestalt und Ausdruck des Angesichts, miteinander bekommen können, so spiegelt sich in der liebenden Seele des Mystikers mehr und mehr das Bild der Gottheit ab; und so erneut der Mystiker das verlorene Ebenbild Gottes im Menschen. Je tiefer er in die Beschauung Gottes versinkt, desto deutlicher spiegelt sich Gottes Bild in ihm ab, desto ähnlicher wird er Gott. Das ist die Geschichte des Mystikers: die bloße Entfaltung und Auswirkung seiner Liebe. Sein inneres Handeln besteht also nicht in dem Erwerben der persönlichen Tugenden, sondern in dem Entfalten der religiösen oder kontemplativen Tugenden. Aber auch dieser Ausdruck ist noch zu stark ethisch bestimmt, um sein Leben richtig zu bezeichnen: sein eigentliches Leben ist das Gebet. Nun will ich durchaus nicht leugnen, daß auch das Gebet mit zum ethischen Leben gehört. Aber je stärker der ethische Charakter des Lebens ausgeprägt ist, desto mehr wird das Gebet zum Vorsatz, so daß sogar der Dank ein Moment des Vorsatzes in sich aufnimmt.

Anders das Gebet des Mystikers. Für ihn hat das Gebet um so mehr Bedeutung, je mehr es von einer brennenden Liebe durchglüht ist, je mehr es also erotischen Charakter annimmt. Sein Gebet ist der Ausdruck für seine Liebe: es wird zur verliebten Rede an die Gottheit, in die er sich verliebt hat. Wie Liebende sich nach dem Augenblick sehnen, da sie ihr Gefühl füreinander ausströmen, ihre Seelen in einem leisen Flüstern sich verschmelzen lassen können, so sehnt sich der Mystiker nach dem Augenblick, da er im Gebet gleichsam in Gott aufgehen kann. Wie Liebende in dem Austausch ihrer Liebe den höchsten Grad der Seligkeit erreichen, wenn sie sich eigentlich nichts mehr zu sagen haben, so gewährt das Gebet dem Mystiker eine um so höhere Seligkeit, je weniger Inhalt es hat, je mehr er in seinem Seufzen für sich selbst verschwindet.

Es liegt nicht abseits von meinem Weg, das Unwahre eines solchen Lebens genauer zu kennzeichnen; kommt doch jede tiefere Persönlichkeit einmal in Berührung damit. Auch du hast zuzeiten Momente, da du der Mystik zuneigst. Es begegnen sich ja auch auf dem Gebiet der Mystik die schärfsten Gegensätze. Der Unschuldigste und der Schuldigste, der Begabteste und der Einfältigste.

Zuerst will ich ganz einfach als mein individuelles Urteil sagen, was mich an dem Leben des Mystikers eigentlich abstößt. Sodann werde ich den Nachweis antreten, daß es mit den von mir aufgewiesenen Mißlichkeiten seine Richtigkeit hat, werde den Grund derselben aufzeigen und die entsetzlichen Abwege, auf die der Mystiker so leicht gerät.

Nach meiner Meinung kann man dem Mystiker den Vorwurf einer gewissen Zudringlichkeit gegen Gott nicht ersparen. Daß der Mensch Gott von ganzer Seele und allem seinem Denken lieben soll, und daß die Erfüllung dieser Pflicht eben seine Seligkeit ist, wer wollte das leugnen? Aber der Mystiker soll darum die Wirklichkeit des Daseins, in das Gott ihn gesetzt hat, nicht verschmähen; denn damit verschmäht er eigentlich Gottes Liebe selbst, oder er verlangt doch, daß Gott seiner Liebe einen anderen Ausdruck gebe als Gott eben will. Er dürfte sich Samuels ernstes Wort zu Herzen nehmen: Gehorsam ist Gott lieber als das Fett der Widder. Aber seine Zudringlichkeit gegen Gott kann noch eine bedenklichere Gestalt annehmen. So glaubt er etwa, er sei eben als der, der er ist, also auf Grund einer Zufälligkeit ein Gegenstand für Gottes Vorliebe. Damit entwürdigt er Gott und sich selbst. Sich selbst: denn es ist immer unter der Würde des Menschen, durch

etwas Zufälliges von anderen wesentlich verschieden sein zu wollen; Gott: ein Gott, der Günstlinge hat, ist nicht Gott, sondern ein Abgott.

Unbehaglich ist mir ferner an dem Leben des Mystikers die Schwäche und Weichlichkeit, von der man ihn nicht freisprechen kann. Daß ein Mensch den Wunsch hat, der Wahrheit und Aufrichtigkeit seiner Liebe zu Gott im innersten Herzen gewiß zu werden, daß er in diesem Streben nach Vergewisserung Gott wieder und wieder bittet, sein Geist möge Zeugnis geben seinem Geist: wer möchte das nicht schön und wahr finden? Aber darum braucht er doch nicht jeden Augenblick diesen Versuch zu wiederholen, jeden Augenblick die Probe auf seine Liebe zu machen! Hat er die Größe der Seele, an Gottes Liebe zu glauben, so wird er auch die Freimütigkeit gewinnen, an seine eigene Liebe zu glauben; und dann wird er in den Verhältnissen, die ihm angewiesen sind, froh verbleiben, mit dem Bewußtsein, daß hier der beste Ausdruck ist für seine Liebe, für seine Demut.

Endlich sehe ich in dem Leben des Mystikers einen Betrug gegen die Welt, worin er lebt, gegen die Menschen, mit denen er verbunden ist / oder mit denen er in Verbindung treten sollte, wenn er nicht eben das mystische Leben vorzöge. Im allgemeinen wählt der Mystiker die Einsamkeit. Einen Betrug gegen die andern kann man das freilich nicht nennen; er gibt ihnen ja damit offen kund, daß er kein Verhältnis zu ihnen haben wolle. Aber das hängt doch nicht bloß von seinem Willen ab; die Frage ist doch, ob er das Recht hat, ein Verhältnis zu anderen Menschen einfach abzulehnen. Ich muß schon als Ehemann, als Vater, ein Feind des Mystizismus sein. Mein häusliches Leben hat auch sein ἄδυτον; als Mystiker aber müßte ich noch ein besonderes Heiligtum für mich allein haben; und dann wäre ich ein schlechter Ehemann. Da es nun nach meiner Meinung, wie ich später darlegen werde, Pflicht jedes Menschen ist, in die Ehe zu treten; und da es unmöglich meine Meinung sein kann, daß man in die Ehe treten soll, um ein schlechter Ehemann zu werden: so muß ich, wie du leicht siehst, allen Mystizismus ablehnen.

Wer sich einseitig dem mystischen Leben ergibt, muß sich allen Menschen entfremden; schließlich wird ihm jedes Verhältnis, auch das zarteste und innerlichste, gleichgültig werden. So ist es aber nicht gemeint, daß man Gott höher lieben soll als Vater und Mutter. Gott selbst hat die Liebe zu Vater und Mutter in unser Herz gelegt. Sollte er so selbst-

süchtig sein, das Opfer dieser Liebe wieder als Probe der Liebe zu ihm zu verlangen? Oder sollte er nur seine Freude daran haben, die Menschen, wie ein Dichter seine Helden, durch die entsetzlichsten Kollisionen hindurchzuquälen? Eine schrecklichere Kollision hätte er dann freilich nicht ersinnen können als die zwischen der Liebe zu ihm und der Liebe zu unseren Lieben. / Du erinnerst dich des jungen Ludwig Blackfeldt, mit dem wir beide, besonders aber ich, vor einigen Jahren viel verkehrten. Er war gewiß ein sehr begabter Kopf; sein Unglück wurde, daß er sich einseitig in eine Mystik verlor, die nicht sowohl christlichen als indischen Charakter hatte. Im Mittelalter hätte er ohne Zweifel zum Kloster seine Zuflucht genommen. Unsere Zeit kennt solche Hilfsmittel, die freilich nur eine relative Besserung gewähren könnten, nicht. Geht nun ein Mensch irre, so muß er notwendig untergehen, wenn er nicht radikal geheilt wird. Du weißt, daß er durch Selbstmord endigte. Mir zeigte er eine Art Vertraulichkeit; eigentlich gegen seine Lieblingstheorie, daß man sich zu keinem Menschen in ein Verhältnis setzen soll, sondern unmittelbar zu Gott. Freilich, ganz hat er sich auch mir nie geöffnet. Im letzten halben Jahr war ich mit Angst Zeuge seiner exzentrischen Bewegungen. Es ist möglich, daß ich ihn noch ein paarmal zurückgehalten habe; mit Bestimmtheit kann ich das, wegen seiner Verschlossenheit, nicht wissen. Er hatte eine ungewöhnliche Gabe, seinen seelischen Zustand zu verbergen und der einen Leidenschaft das Aussehen der andern zu geben. Endlich machte er also seinem Leben selbst ein Ende, ohne daß jemand über den Grund klar werden konnte. Sein Arzt suchte ihn, natürlich, in einer partiellen Verrücktheit; aber sein Geist war in einem gewissen Sinne ungeschwächt bis zum letzten Augenblick. Du weißt vielleicht nicht, daß ein Brief von ihm existiert, worin er seinem Bruder, dem Justizrat, sein Vorhaben mitteilte. Ich lege eine Abschrift bei. Er hat eine erschütternde Wahrheit und ist ein höchst objektiver Ausdruck für die letzte Agonie der vollkommenen Isolation*.

---

* Hochgeehrter Herr Justizrat!

Ich schreibe an Sie, weil Sie mir in gewissem Sinn der nächste sind; in einem anderen Sinn stehen Sie mir nicht näher als andere Menschen. Wenn Sie diese Zeilen empfangen, bin ich nicht mehr. Sollte Sie jemand um den Grund fragen, so können Sie antworten: „Es war einmal eine Prinzessin, die hieß Morgenschön . . ." / oder so was Ähnliches; diese Antwort würde ich geben, wenn ich das Vergnügen hätte, mich selbst zu überleben. Sollte Sie jemand nach der Veranlassung fragen, so können Sie antworten: „Es war bei Gelegenheit der großen Feuersbrunst." Sollte Sie jemand nach der Zeit fragen, so können Sie antworten, daß es in dem für mich so

Was den armen Ludwig umtrieb, war gewiß nicht Religion, aber es war doch Mystik. Das Eigentümliche an dem Mystischen ist nämlich nicht das Religiöse, sondern die Isolation, in welcher das Individuum unter Mißachtung jedes Verhältnisses zu der gegebenen Wirklichkeit sich in unmittelbare Verbindung mit dem Ewigen setzen will. Daß man bei dem Wort Mystik sofort an etwas Religiöses denkt, hat allerdings seinen guten Grund: auch das Religiöse hat die Neigung, das Individuum zu isolieren. Davon kannst du dich durch die simpelste Beobachtung überzeugen. Du gehst ja wohl selten genug zur Kirche; aber dann siehst du vielleicht auch um so schärfer. So hast du gewiß schon bemerkt, daß im Gottesdienst bei allem Gemeingefühl der einzelne sich doch isoliert fühlt: man bleibt einander fremd und kommt eigentlich nur auf einem weiten Umweg wieder in Verbindung miteinander. Denn der einzelne fühlt die Innerlichkeit seines Gottesverhältnisses so stark, daß alle irdischen Verhältnisse daneben ihre Bedeutung verlieren. Für den gesunden Menschen wird dieser Augenblick der Entfremdung von allem Irdischen nicht lange dauern; und dann löst er die irdischen Verhältnisse nicht auf, sondern steigert vielmehr deren Innerlichkeit. Was aber als Moment gesund ist, das wird, einseitig entwickelt, eine höchst bedenkliche Krankheit.

Da ich nicht im Besitz der nötigen theologischen Bildung bin, kann ich auf den religiösen Charakter des Mystizismus nicht näher eingehen. Ich habe ihn nur von meinem ethischen Standpunkt aus betrachtet, und darum habe ich (mit Recht, denke ich) dem Mystizismus einen weit größeren Umfang gegeben als er nach der sonstigen Auffassung hat. Was den spezifisch religiösen Mystizismus betrifft, so bestreite ich ihm keineswegs, daß er viel Schönes hervorgebracht hat. Auch nach meiner Meinung hat manche tiefe und ernsthafte Natur, die sich ihm hingegeben hat, in ihrem Leben bedeutende Erfahrungen gemacht und

---

merkwürdigen Monat Juli war. Sollte Sie niemand nach etwas derart fragen, so brauchen Sie nichts zu antworten.

Nicht als ob ich den Selbstmord für etwas Rühmliches hielte. Ich habe mich nicht aus Eitelkeit dazu entschlossen, aber kein Mensch kann es ertragen, das Unendliche zu sehen. Das ist wahr, ich weiß es. Mir hat sich das Unendliche einmal in intellektueller Hinsicht gezeigt / als Unwissenheit. Unwissenheit ist der negative Ausdruck für das unendliche Wissen. Der Selbstmord ist der negative Ausdruck für die unendliche Freiheit. Er ist eine Form der unendlichen Freiheit, aber die negative. Heil dem, der die positive findet.

In Hochachtung Ihr ergebener

....

sich dadurch die Fähigkeit erworben, anderen, die sich auf diesen gefährlichen Weg wagen wollen, mit Rat oder doch mit andeutenden Winken beizustehen. Trotzdem ist und bleibt der Weg des Mystikers nicht bloß ein gefährlicher Weg, sondern ein Abweg. Konsequent ist der Mystiker nie. Wenn er nämlich die Wirklichkeit überhaupt nicht achtet, warum hört denn sein Mißtrauen gegen die Wirklichkeit gerade dann auf, wenn er von dem Höheren berührt zu sein glaubt? Das ist doch auch ein Moment der Wirklichkeit! ...

Der Fehler des Mystikers ist also nicht, daß er sich selbst wählt: damit tut er nach meiner Anschauung recht, aber er wählt sich nicht richtig. Er wählt nach seiner Freiheit, und wählt doch nicht ethisch. Man kann aber sich selbst nach seiner Freiheit nur wählen, indem man sich ethisch wählt; ethisch aber kann man sich selbst nur wählen, indem man sich selbst bereut, und nur indem man sich selbst bereut, wird man konkret, und nur als konkretes Individuum ist man ein freies Individuum. Der Fehler des Mystikers liegt also nicht in einer späteren, sondern in der allerersten Bewegung. Hält man diese für richtig, so muß man auch jede Entfremdung vom Leben, jede asketische Selbstquälerei richtig finden; denn sie ist nur die notwendige Konsequenz. Der Fehler des Mystikers ist, daß er in der Wahl nicht konkret wird für sich selbst, und auch nicht für Gott; er wählt sich selbst abstrakt und ermangelt daher der Durchsichtigkeit. Das Abstrakte ist nicht das Durchsichtige, wie man oft meint, es ist vielmehr das Unklare, das Nebelhafte. Des Mystikers Verliebtheit in Gott hat darum ihren höchsten Ausdruck in einem Gefühl, in einer Stimmung; zwischen Tag und Dunkel, wenn alles die festen Umrisse verliert, da schmilzt er zusammen mit seinem Gott in unbestimmten Bewegungen. Wenn man aber sich selbst abstrakt wählt, so wählt man sich nicht ethisch. Erst wenn man in der Wahl sich selbst übernommen hat, sich selbst angezogen hat, sich selbst so vollständig durchdrungen hat, daß jede Bewegung begleitet ist von dem Bewußtsein der Verantwortung für sich selbst: erst da hat man sich selbst ethisch gewählt, hat man sich selbst bereut, ist man konkret geworden und steht in seiner totalen Isolation in absoluter Kontinuität mit der Wirklichkeit, der man zugehört.

Daß dies beides identisch ist, sich selbst zu wählen und sich selbst zu bereuen, das kann ich nicht oft genug wiederholen, so simpel die Sache an und für sich ist. Darum dreht sich nämlich alles. Auch der Mystiker bereut; aber er bereut sich aus sich selbst heraus, nicht in sich selbst hin-

ein; er bereut metaphysisch, nicht ethisch. Ästhetisch zu bereuen ist abscheulich, ist eine Weichlichkeit; metaphysisch zu bereuen ist verlorene Liebesmühe: das Individuum hat ja die Welt nicht geschaffen und braucht sich daher ihre etwaige Eitelkeit nicht so nahe gehen zu lassen. Der Mystiker wählt sich selbst abstrakt, und darum bereut er sich selbst auch abstrakt. Das erkennt man am besten aus des Mystikers Urteil über das Dasein, diese endliche Wirklichkeit, worin er doch lebt. Sie ist ihm Eitelkeit, Täuschung, Sünde: aber das ist ein metaphysisches Urteil und bestimmt mir nicht mein ethisches Verhältnis zur Wirklichkeit. Auch wenn er die Endlichkeit Sünde nennt, meint er damit nichts anderes, als wenn er sie eitel nennt. Und wenn er den ethischen Sinn des Worts festhalten will, so bestimmt er doch sein Verhältnis zu ihr nicht ethisch, sondern metaphysisch; sonst würde er nicht aus der sündhaften Wirklichkeit entfliehen, sondern in sie eintreten, sie aufheben oder sie tragen. Die ethische Reue hat nur zwei Bewegungen: entweder hebt sie ihren Gegenstand auf oder trägt sie ihn. Damit ist auch ein konkretes Verhältnis zwischen dem bereuenden Individuum und dem Gegenstand seiner Reue gesetzt, während man zu diesem ein abstraktes Verhältnis hat, wenn man sich aus ihm hinausziehen will.

Der Mystiker wählt sich selbst abstrakt. Das bedeutet mit Beziehung auf die Welt, daß er sich beständig aus der Welt hinauswählt; die Folge davon ist aber, daß er sich nicht in die Welt zurückwählen kann. In der wahren konkreten Wahl wähle ich mich zugleich aus der Welt hinaus und in die Welt zurück. Wenn ich nämlich bereuend mich selbst wähle, so konzentriere ich mich zuerst in meiner ganzen endlichen Konkretion; und ich bleibe in der absolutesten Kontinuität mit dieser, wenn ich dann aus ihrer Endlichkeit heraus mich selbst nach meiner Unendlichkeit wähle.

Da der Mystiker sich selbst abstrakt wählt, so hat er große Mühe, ja es ist ihm geradezu eine Unmöglichkeit, in Bewegung zu kommen. Wie es dir mit deiner irdischen ersten Liebe geht, so dem Mystiker mit seiner religiösen ersten Liebe. Er hat deren ganze Seligkeit geschmeckt, und nun weiß er nichts zu tun als abzuwarten, ob sie in ebensolcher Herrlichkeit wiederkommen werde, und über dem Warten nistet sich leicht der Zweifel bei ihm ein, auf den ich schon so oft hingewiesen habe, daß die Entwicklung ein Rückgang sei, eine Entleerung. In der Tat ist die Wirklichkeit für den Mystiker nur ein Hindernis, das ihn aufhält, und ein Hindernis so bedenklicher Art, daß ihn das Leben dessen zu berauben

droht, was er einmal besessen hat. Würde man den Mystiker nach der Bedeutung des Lebens fragen, so würde er vielleicht zur Antwort geben, daß man Gott kennen lerne, sich in Gott verliebe. Das ist aber keine Antwort auf die Frage; denn da wird das Leben als Moment genommen, nicht als Sukzession. Wenn ich ihn nun frage, welche Bedeutung für sein Leben das bedeutende Moment des mystischen Erlebnisses habe, so weiß er nichts Großes zu antworten und in jedem Fall nicht viel Erfreuliches. Erklärt er die Zeitlichkeit für einen Feind, der überwunden werden solle, so müßte man wieder fragen, ob denn das keine Bedeutung haben sollte, daß dieser Feind überwunden werde. Das will er natürlich nicht Wort haben, und doch möchte er mit der Zeitlichkeit am liebsten fertig sein. Wie er also die Wirklichkeit verkannte und sie metaphysisch als Vergänglichkeit auffaßte, so verkennt er jetzt das Historische und sieht darin bei seiner metaphysischen Betrachtung nur eine unnütze Mühe. Allerhöchstens kann er die Zeitlichkeit als Probezeit würdigen, worin man wieder und wieder die Probe besteht, ohne daß doch dabei etwas herauskäme, ohne daß man dadurch weiter käme, als man zu Beginn war. Das ist aber eine Verkennung der Zeitlichkeit. In der Zeit bleiben wir wohl immer ecclesia pressa, aber die Zeit ist zugleich die Möglichkeit einer Verherrlichung des endlichen Geistes. Das ist eben das Schöne an der Zeitlichkeit, daß darin der unendliche und der endliche Geist sich scheidet; und das ist zugleich die Größe des endlichen Geistes, daß ihm die Zeit als Kampfplatz angewiesen ist. Die Zeitlichkeit ist darum nicht sozusagen um Gottes willen da, damit er, um mystisch zu reden, darin den Liebenden prüfen und versuchen könne; sie ist um des Menschen willen da und ist die größte aller Gnadengaben. Das ist nämlich des Menschen ewige Würde, daß er eine Geschichte bekommen kann; das ist das Göttliche in ihm, daß er, wenn er will, dieser Geschichte selbst Kontinuität geben kann. Kontinuität bekommt meine Geschichte aber erst, wenn sie nicht bloß der Inbegriff dessen ist, was mir geschehen oder begegnet ist, sondern meine eigene Tat, so daß selbst das bloß zufällige Begegnis durch mich verwandelt und aus der Sphäre der Notwendigkeit in die der Freiheit übergeführt wird. Das ist das Beneidenswerte an dem Menschenleben, daß man der Gottheit, indem man sie versteht, zu Hilfe kommen kann; und das ist wiederum die einzige des Menschen würdige Weise, Gott zu verstehen, daß man in Freiheit alles sich zueignet, was einem zustößt, das Frohe wie das Traurige. Oder siehst du das Leben nicht so? Ich sehe es so. Und mir scheint,

daß man das dem Menschen nur zu sagen braucht, um ihn eifersüchtig auf sich selbst zu machen.

Die beiden Standpunkte, die ich hier angedeutet habe, können nun als Versuche betrachtet werden, eine ethische Lebensanschauung zu realisieren; aber das Individuum hat sich selbst in seiner Isolation gewählt, oder es hat sich selbst abstrakt gewählt: darum mußten sie mißglücken. Mit andern Worten: das Individuum hat sich selbst, obwohl es das Ethische gewählt hat, doch nicht ethisch gewählt. Darum steht es nicht in Zusammenhang mit der Wirklichkeit, und ohne diesen kann eine ethische Lebensanschauung nicht durchgeführt werden. Wer sich dagegen ethisch wählt, der wählt sich selbst konkret als dieses bestimmte Individuum; und diese Konkretion erreicht er dadurch, daß diese Wahl zusammenfällt mit der Reue, die die Wahl bestätigt. Das Individuum wird also seiner selbst bewußt, als dieses bestimmten Individuums mit diesen Gaben, diesen Neigungen, diesen Trieben, diesen Leidenschaften, unter dem Einfluß dieser bestimmten Umgebung, als dieses bestimmte Produkt eines bestimmten Milieus. Wer seiner selbst so bewußt wird, übernimmt das alles zusammen unter seine Verantwortung. Er zögert nicht, ob er das einzelne mitnehmen soll oder nicht; denn er weiß, daß etwas weit Höheres verloren geht, wenn er es nicht tut. Er ist also im Augenblick der Wahl in vollkommener Isolation, denn er zieht sich aus seiner Umgebung heraus; und doch ist er im selben Moment in absoluter Kontinuität, denn er wählt sich selbst als Produkt; und diese Wahl ist eine freie Wahl, so daß man von ihm, indem er sich selbst als Produkt wählt, ebensogut sagen kann, er produziere sich selbst. Er ist also im Augenblick der Wahl am Schluß: seine Persönlichkeit schließt sich zusammen. Und doch ist er im selben Augenblick gerade am Beginn: er wählt sich ja nach seiner Freiheit. Als Produkt ist er eingeklemmt in die Formen der Wirklichkeit; in der Wahl macht er sich selbst elastisch, verwandelt seine ganze Äußerlichkeit in Innerlichkeit. Er hat seinen Platz in der Welt; in der Freiheit wählt er selbst seinen Platz: diesen Platz, den er hat. Er ist ein bestimmtes Individuum; in der Wahl macht er sich selbst zu einem bestimmten Individuum: zu diesem Individuum, das er ist. Denn er wählt sich selbst.

Das Individuum wählt sich also selbst als eine mannigfaltig bestimmte Konkretion, und wählt sich deshalb nach seiner Kontinuität. Diese Konkretion ist des Individuums Wirklichkeit; da es sie aber nach seiner Freiheit wählt, so kann man sie auch seine Möglichkeit nennen. Um einen

Ausdruck zu vermeiden, der dem ästhetischen Gebiet entnommen ist, sage ich lieber: sie ist seine Aufgabe. Wer ästhetisch lebt, sieht überall als Inhalt der Zukunft nur Möglichkeiten; wer ethisch lebt, sieht überall Aufgaben. Diese seine wirkliche Konkretion sieht also das Individuum als Aufgabe, als Ziel, als Zweck. Daß aber das Individuum seine Möglichkeit als seine Aufgabe sieht, darin verwirklicht sich seine souveräne Herrschaft über sich selbst, die es niemals aufgibt, ob es sich gleich in der höchst ungenierten Souveränität, die ein König ohne Land immer hat, nicht gefallen kann. Das gibt dem ethischen Individuum eine Sicherheit, die dem durchaus abgeht, der bloß ästhetisch lebt. Wer ästhetisch lebt, erwartet alles von außen. Daher die krankhafte Angst, womit manche Menschen von dem entsetzlichen Schicksal reden, daß man nicht auf den rechten Platz in der Welt gekommen sei. Gewiß ist es etwas Erfreuliches, auch in dieser Hinsicht es glücklich getroffen zu haben; eine solche Angst aber beweist immer, daß das Individuum alles vom Platz erwartet, nichts von sich selbst. Wer ethisch lebt, sieht natürlich auch zu, daß er seinen Platz richtig wähle; merkt er indessen, daß er fehlgegriffen hat oder erheben sich Hindernisse, über die er keine Macht hat, so verliert er den Mut nicht: die Souveränität über sich selbst gibt er nicht auf. Er sieht also sofort seine Aufgabe, und er ist also sofort im Zug, zu handeln. So leiden auch Menschen unter der Furcht, ob das Mädchen, in das sie sich einmal verlieben werden, auch genau das Ideal sei, das für sie passe. Gewiß ist es etwas Erfreuliches, ein solches Mädchen zu bekommen; aber doch kann nur der Aberglaube meinen, es könne den Menschen glücklich machen, was ihm bloß von außen zukommt. Wer ethisch lebt, wünscht auch in seiner Wahl glücklich zu sein; erweist sich indessen, daß diese nicht ganz nach Wunsch ausgefallen ist, so verliert er den Mut nicht: er sieht sofort seine Aufgabe, und er weiß, daß das Wünschen keine Kunst ist, aber das Wollen. Manche, die doch eine Vorstellung von dem haben, was zu einem richtigen Menschenleben gehört, wünschen sich ein Leben unter großen Verhältnissen als Zeitgenossen großer Begebenheiten. Gewiß hat das seinen Wert, aber es kann doch nur der Aberglaube meinen, daß Lebensverhältnisse und Begebenheiten den Menschen zu etwas machen. Wer ethisch lebt, weiß, worauf es ankommt: auf das wesentlich Menschliche, das in allen Verhältnissen zu finden ist, auf die Energie, womit es erfaßt wird / weshalb man, wenn man richtig lebt, in den unbedeutendsten Verhältnissen mehr erleben kann, denn als Zeuge und Partner

der merkwürdigsten Begebenheiten. Wer ethisch lebt, weiß, daß überall eine Arena ist; daß selbst der geringste Mann die seinige hat; daß er dort, wenn er nur will, seinen Tanz ebenso schön, ebenso graziös, ebenso mimisch, ebenso lebhaft ausführen kann, wie die berühmten Tänzer auf dem Schauplatz der Geschichte. Aus dieser virtuosen Geschmeidigkeit schöpft das Ethische eigentlich sein unsterbliches Leben. Wer ästhetisch lebt, steht unter dem alten Wort „Sein oder Nichtsein"; und je mehr er sich ästhetisch ausleben darf, desto mehr Bedingungen ist sein Leben unterworfen: ist die geringste von ihnen nicht erfüllt, so ist er ein toter Mann. Wer ethisch lebt, hat immer einen Ausweg; wenn ihm alles zuwider ist, wenn ein dunkles Wetter ihn so dicht einhüllt, daß kein Nachbar ihn mehr sehen kann: er ist doch nicht untergegangen; er hat immer noch einen festen Punkt / sich selbst.

Doch muß ich hier ein wichtiges Memento anbringen: Sobald des Ethikers Gymnastik zum Experimentieren wird, hat er aufgehört ethisch zu leben. Alles Experimentieren mit dem Leben ist nichts anderes als eine praktische Sophistik.

Hier will ich nun an meine frühere Definition des Ethischen erinnern: daß es das ist, wodurch ein Mensch wird, was er wird. Es macht also das Individuum nicht zu etwas anderem, nur zu dem, das es als Möglichkeit oder Aufgabe ist; so will es auch das Ästhetische nicht vernichten, nur klären. Damit der Mensch ethisch lebe, muß er seiner selbst bewußt werden, und zwar so durchdringend, daß ihm keine Zufälligkeit entgeht. Diese seine Konkretion will das Ethische nicht auslöschen; vielmehr sieht er darin seine Aufgabe: das, woraus er bilden soll, und das, was er bilden soll. Im allgemeinen betrachtet man das Ethische ganz abstrakt und darum mit einem heimlichen Grauen. Da erscheint das Ethische als etwas, das der Persönlichkeit ganz fremd ist, und man sträubt sich dagegen, sich ihm hinzugeben, da man doch nicht sicher weiß, wohin es schließlich führen kann. So fürchten sich ja manche Menschen auch vor dem Tod, weil sie nur dunkle und unklare Vorstellungen davon haben, daß die Seele im Tod in eine andere Ordnung der Dinge übergehe, wo alles ganz anders zugeht als hier in dieser Welt. Der letzte Grund einer solchen Furcht vor dem Tod ist, daß das Individuum sich selbst nicht restlos durchsichtig werden will; könnte es dazu den Mut fassen, so würde es leicht das Ungereimte in dieser Furcht einsehen. So auch mit dem Ethischen: wenn ein Mensch die Durchsichtigkeit fürchtet, so flieht er immer das Ethische, das eigentlich nichts anderes will als eben die Durchsichtigkeit.

Der ästhetischen Lebensanschauung, die das Leben genießen will, wird oft der Gedanke entgegengesetzt, daß des Lebens Bedeutung sei, der Erfüllung seiner Pflichten zu leben. Damit will man also eine ethische Lebensanschauung definieren. Aber diese Charakteristik ist so unvollkommen, daß sie das Ethische fast nur in Mißkredit bringen kann. Ist dies nicht gerade ihre Absicht, so wird sie heutzutage doch häufig zu diesem Zweck gebraucht. So läßt z. B. Scribe diesen Satz gerne mit einem niedrigkomischen Ernst vortragen, der gegen die Heiterkeit des Genusses sehr ungünstig absticht. Der Fehler ist, daß das Individuum in ein äußeres Verhältnis zur Pflicht gesetzt wird. Das Ethische wird als Pflicht bestimmt, die Pflicht als eine Summe einzelner Satzungen; Individuum und Pflicht stehen sich fremd gegenüber. Ein solches Leben der Pflicht ist natürlich sehr unschön und langweilig; und wenn das Ethische nicht einen weit tieferen Zusammenhang mit der Persönlichkeit hätte, so würde es sehr schwer sein, es gegen das Ästhetische zu behaupten. Unleugbar gibt es viele Menschen, die nicht weiter kommen, aber das liegt an ihnen, nicht an der Pflicht.

Es ist sonderbar genug, daß man bei dem Wort Pflicht zumeist nur an ein äußerliches Verhältnis denkt, da doch die Ableitung des Worts auf ein innerliches Verhältnis hindeutet. Daß ich etwas pflege, weil ich dafür die Verantwortung habe: das ist doch ein innerliches Anliegen. Das scheint aber der Ursinn der Pflicht zu sein; nur durch eine Verschlechterung des Begriffes ist sie zu einer Handlungsweise geworden, an die man sich der Sitte gemäß zu halten pflegt. Wer die Pflicht nach ihrem ursprünglichen Sinn auffaßt, ist in sich selbst richtig orientiert. Ihm zersplittert sich die Pflicht nicht in eine Summe einzelner von außen her ihm auferlegter Satzungen; ihm ist sie der Ausdruck seines innersten Wesens. Er fühlt sich also nicht verpflichtet, atemlos seinen Pflichten nachzujagen. Das wahre ethische Individuum ruht mit Sicherheit in sich selbst, weil es keine Pflichten hat, sondern nur eine Pflicht, und weil die Pflicht sich ihm nicht von außen aufdrängt als bloßes Gebot, sondern von innen als der Ausdruck seines innersten Wesens. Je weiter daher die ethische Vertiefung des Lebens fortschreitet, desto weniger hat der Mensch das Bedürfnis, jeden Augenblick von der Pflicht zu reden, jeden Augenblick sich abzuängsten, ob er seine Pflichten auch wirklich erfüllt, jeden Augenblick sich mit andern darüber zu beraten, was denn jetzt seine Pflicht sei. Richtig gesehen macht das Ethische die Persönlichkeit unendlich sicher in sich selbst, unrichtig gesehen macht es

sie durchaus unsicher in sich selbst. Ich wenigstens kann mir keine unglaublichere und qualvollere Existenz denken, als wenn ein Mensch sich mit der Pflicht abkämpft, die er durch ein Mißverständnis außer sich sieht. Das gibt diesen abstrakten, unfruchtbaren Pflichteifer, bei dem das Ethische wie ein Schatten beständig flüchtet, sobald man es ergreifen will: eine zugleich komische und tragische Erscheinung.

Doch ist dieses Mißverständnis nicht bloß ein zufälliges Versehen des Individuums, sondern in dem Wesen des Ethischen selbst begründet. Das Ethische ist nämlich das Allgemeine, und als solches zunächst das Abstrakte. In seiner vollkommenen Abstraktion ist es darum immer verbietend. Dann hat es seine Existenz als das Gesetz, das das Individuum durch die allgemeingültige Vorschrift einschränkt, negiert. Wenn das Ethische konkreter wird und positiv, so hat es seine Existenz in der Sitte. Aber die Realität dieser Form des Ethischen hat zur Voraussetzung die Realität einer Volksindividualität; und damit hat das Ethische ein ästhetisches Moment in sich aufgenommen. Doch ist das Ethische auch in dieser Form noch abstrakt und liegt außerhalb des Individuums, läßt sich darum auch nicht vollständig realisieren. Erst wenn das Individuum selbst das Allgemeine wird, läßt sich das Ethische realisieren. Das ist das Geheimnis des Gewissens; dieses Geheimnis, das das individuelle Leben mit sich selbst hat: daß es zugleich das Individuelle und das Allgemeine ist, wenn auch nicht unmittelbar als solches, so doch nach seiner Möglichkeit. Wer das Leben ethisch betrachtet, sieht darin das Allgemeine; wer ethisch lebt, drückt in seinem Leben das Allgemeine aus, macht sich selbst zu dem allgemeinen Menschen: nicht dadurch, daß er sich seiner Konkretion entkleidete (so würde er überhaupt zu nichts), sondern dadurch, daß er sie sich anzieht und sie mit dem Allgemeinen durchdringt. Der allgemeine Mensch ist nämlich nicht ein Phantom, vielmehr ist jeder Mensch der allgemeine Mensch; das heißt: jedem Menschen ist der Weg angewiesen, worauf er der allgemeine Mensch wird. Wer ästhetisch lebt, ist der zufällige Mensch und glaubt der vollkommene Mensch zu sein, wenn er der einzige Mensch wäre; wer ethisch lebt, arbeitet darauf hin, daß er der allgemeine Mensch wird. Wenn ein Mensch ästhetisch verliebt ist, so spielt für ihn das Zufällige eine ungeheure Rolle, und es ist für ihn von Wichtigkeit, daß niemand so geliebt hat wie er, mit den Nuancen wie er; wer ethisch lebt, tritt in die Ehe und realisiert so das Allgemeine. Darum ist er kein Feind des Konkreten; aber indem er in der Liebe eine Offenbarung des allgemein Menschlichen sieht,

so hat sie für ihn eine Qualität mehr, die alle ästhetischen Qualitäten der Liebe unvergleichlich überwiegt. Wer ethisch lebt, hat also sich selbst als seine Aufgabe. Sein Selbst ist unmittelbar zufällig bestimmt, und die Aufgabe ist, das Zufällige und das Allgemeine ineinander zu arbeiten.

Das ethische Individuum hat also die Pflicht nicht außerhalb seiner selbst, sondern in sich selbst; im Augenblick der Verzweiflung tritt es ins Dasein und arbeitet sich nun vorwärts, durch das Ästhetische in und mit dem Ästhetischen. Das ethische Individuum ist wie das stille Wasser, das einen tiefen Grund hat; wer ästhetisch lebt, ist immer nur oberflächlich bewegt. Wenn das ethische Individuum seine Aufgabe beendet, den guten Kampf gekämpft hat, so ist es dahin gekommen, daß es der einzelne Mensch geworden ist: ein durchaus individueller Mensch, ohne seinesgleichen, und zugleich der allgemeine Mensch. Der einzelne zu sein ist an und für sich nichts so Großes: das hat jeder Mensch mit jedem Naturprodukt gemein; aber der einzelne so zu sein, daß man zugleich das Allgemeine ist, das ist die wahre Lebenskunst.

Die Persönlichkeit hat also das Ethische nicht außerhalb ihrer selbst, sondern in sich selbst, und es bricht aus dieser Tiefe hervor. Aber es soll nun, wie gesagt, das Konkrete nicht in einem abstrakten und inhaltslosen Drang vernichten, sondern es sich assimilieren. Dabei kann der Ethiker ganz dasselbe tun wie der Ästhetiker, so daß beide lange verwechselt werden können; zuletzt aber kommt ein Augenblick, wo sich zeigt, daß jener eine Grenze hat, die dieser nicht kennt. Das ist die einzige Art, wie das Ethische in Erscheinung treten kann; es selbst nach seinem positiven Sinn bleibt im tiefsten Grunde der Seele verborgen. In der Vergewisserung aber, daß sein ganzes Leben ethisch angelegt ist, ruht das Individuum mit unerschütterlicher Sicherheit und quält weder sich noch andere mit spitzfindigen Skrupeln. Ich finde es nämlich ganz in der Ordnung, daß, wer ethisch lebt, dem Indifferenten einen breiten Spielraum läßt; gerade die Verehrung für das Ethische verwehrt, daß man es in jede Bagatelle hineinpressen wolle. Ein solches Bestreben, das nie zum Ziele führt, findet man auch nur bei denen, die nicht den Mut haben, an das Ethische zu glauben und in tieferem Sinne der inneren Sicherheit ermangeln. Die Pusillanimität gewisser Menschen kann nie mit dem Totalen fertig werden; aber solche Menschen stehen auch außerhalb des Ethischen. Der Grund ist natürlich die Schwäche ihres Willens, die wie jede andere Schwäche des Geistes als eine Art Wahnsinn be-

trachtet werden kann. Das Leben geht dann darin auf, Mücken zu seihen. Man hat weder eine Vorstellung von dem schönen und reinen Ernst des Ethischen, noch von der sorglosen Freude des Indifferenten. Doch räumt das ethische Individuum dem Indifferenten natürlich nicht die erste Stelle ein; es kann ihm jeden Augenblick seine Grenze setzen. So glaubt man ja auch an eine Vorsehung, und die Seele ruht sicher in dieser Überzeugung; und doch wird es niemand einfallen, jede Zufälligkeit mit diesem Gedanken zu durchdringen, jede Minute sich dieses Glaubens bewußt zu werden. Das Ethische zu wollen, ohne von dem Indifferenten gestört zu werden; eine Vorsehung zu glauben, ohne von der Zufälligkeit gestört zu werden: das ist eine Gesundheit, die erworben und bewahrt werden kann, wenn der Mensch das will. Auch in dieser Hinsicht gilt es, die Aufgabe zu sehen: daß man der Neigung zur Zersplitterung Widerstand leistet, das Unendliche festhalte und nicht mit der Leimstange renne.

Wer ethisch sich selbst wählt, der hat sich selbst als seine Aufgabe: er ist sich nicht eine bloße Möglichkeit, mit der er willkürlich sein Spiel treiben dürfte. Ethisch aber kann man sich nur wählen, indem man sich in Kontinuität wählt; und so wird man für sich selbst eine mannigfaltig bestimmte Aufgabe. Diese Mannigfaltigkeit sucht, wer ethisch lebt, nicht auszustreichen oder zu verflüchtigen; er ist ja selbst diese Mannigfaltigkeit. Darum faßt er durch die Reue festen Fuß in ihr, vertieft sich in sie und kommt so zu sich selbst. Indem er aber bereuend sich selbst wählt, wird er aktiv, nicht in der Richtung auf die Isolation, sondern in der Richtung auf die Kontinuität.

Wir wollen nun ein ethisches und ein ästhetisches Individuum nebeneinander stellen. Der Hauptunterschied ist, daß das ethische Individuum sich selbst durchsichtig ist und nicht ins Blaue hineinlebt, wie das ästhetische Individuum es tut. Darum dreht sich alles, und damit ist alles gegeben. Wer ethisch lebt, hat sich selbst gesehen, kennt sich selbst, durchdringt seine ganze Konkretion mit seinem Bewußtsein, läßt nicht unbestimmte Gedanken in ihm ihr Spiel treiben, läßt sich nicht von dem Gaukelwerk lockender Möglichkeiten zerstreuen; er ist sich selbst nicht wie ein Hexenbrief, aus dem man bald dies, bald das heraus bringen kann, je nachdem man ihn wendet und dreht. Er erkennt sich selbst. Der Ausdruck *γνῶθι σαυτόν* ist oft genug wiederholt worden, und man hat in der Selbsterkenntnis das Ziel für das ganze Streben des Menschen gesehen. Damit hat es auch seine Richtigkeit, nur muß man beachten, daß

sie nicht das Ziel des Strebens sein kann, wenn sie nicht zugleich dessen Beginn ist. Das ethische Individuum erkennt sich selbst, aber diese Erkenntnis ist nicht bloß eine Kontemplation (so würde das Individuum sich nur nach seiner Notwendigkeit erfassen), vielmehr besinnt es sich auf sich selbst, und das ist eine Handlung; weshalb ich auch mit Absicht nicht von einem Sichselbsterkennen geredet habe, sondern von einem Sichselbstwählen. Indem das Individuum sich selbst erkennt, ist es nicht fertig, vielmehr ist diese Erkenntnis in hohem Grade fruchtbar: aus ihr geht das wahre Individuum hervor. Wollte ich geistreich sein, so könnte ich sagen, daß das Individuum auf ähnliche Weise sich selbst erkennt, wie nach der Sprache des Alten Testaments Adam Eva erkannte. Durch den Umgang mit sich selbst wird das Individuum mit sich selbst befruchtet und gebiert sich selbst. Das Selbst, das das Individuum erkennt, ist zugleich sein wirkliches Selbst und sein ideales Selbst, und dieses ideale Selbst hat es zugleich außer sich, als ein Bild, nach dem es sich bilden soll und in sich als das Selbst, das es doch ist. Nur in sich selbst hat das Individuum das Ziel, wonach es streben soll; und doch hat es dieses Ziel außer sich, da es ja darnach strebt.

Wenn das Individuum glaubt, daß der allgemeine Mensch ihm von außen her begegnen müsse, so ist es desorientiert und hat eine abstrakte Vorstellung von sich und dem Menschen und kann sein Leben nur auf eine abstrakte Vernichtung seines ursprünglichen Selbst einstellen. Nur in sich selbst kann das Individuum Aufklärung über sich selbst bekommen. Darum hat das ethische Leben diese Doppelheit, daß das Individuum sich selbst außer sich selbst in sich selbst hat. Das typische Selbst ist indessen das unvollkommene Selbst; es ist ja nur eine Weissagung, also nicht das wirkliche Selbst. Als solche geht es dem Menschen beständig leitend voran. Je mehr er es aber realisiert, desto mehr geht es in ihn ein, verschwindet also in ihm, bis es zuletzt, statt sich vor ihm zu zeigen, als eine verblaßte Möglichkeit hinter ihm liegt. Es geht damit wie mit des Menschen Schatten. Am Morgen wirft der Mensch seinen Schatten voraus, am Mittag geht ihm der Schatten fast unbemerkbar zur Seite, am Abend wirft er seinen Schatten hinter sich zurück. Wenn das Individuum sich selbst erkannt und gewählt hat, so ist es in Gang gekommen, sich selbst zu realisieren; da es sich aber frei realisieren soll, so muß es wissen, was das ist, was es realisieren soll. Das ist nun freilich es selbst, aber es ist sein ideales Selbst, das es doch nirgends anders erfassen kann als in sich selbst. Hält man nicht fest, daß das Individuum das ideale

Selbst in sich selbst hat, so wird sein Dichten und Trachten abstrakt. Ob man einen andern Menschen kopieren will oder ob man den normalen Menschen kopieren will: man wird, nur auf verschiedene Weise, notwendig affektiert.

Das ästhetische Individuum betrachtet sich selbst in seiner Konkretion und unterscheidet nun inter et inter. Das eine scheint ihm zufällig an ihm zu sein, das andere ihm wesentlich zuzugehören. Diese Distinktion ist indessen äußerst relativ. Solange der Mensch bloß ästhetisch lebt, gehört ihm eigentlich alles an ihm gleich zufällig zu, und es ist eigentlich nur ein Mangel an Energie des Denkens, wenn das ästhetische Individuum den Unterschied des Wesentlichen und Zufälligen an ihm festhält. Das ethische Individuum hat das in der Verzweiflung verstehen gelernt und unterscheidet nun in anderer Weise: denn auch es hat den Unterschied des Wesentlichen und Zufälligen. Als wesentlich rechnet es sich zu, was es durch seine Freiheit gesetzt hat, wie zufällig es auch zu sein scheint; alles andere ist ihm zufällig an ihm, wie wesentlich es auch zu sein scheint. Diese Unterscheidung vollzieht aber das ethische Individuum nicht kraft seiner Willkür, als ob es in seiner Machtvollkommenheit stünde, aus sich zu machen was es wollte. Wohl darf das ethische Individuum sich seinen eigenen Redakteur nennen, aber es ist dann auch mit klarem Bewußtsein der verantwortliche Redakteur seiner selbst: es trägt die Verantwortung für sich selbst in dem persönlichen Sinne, daß von entscheidendem Einfluß auf es selbst ist, was es wählt; es trägt die Verantwortung auch gegenüber der Ordnung der Dinge, worin es lebt, gegenüber von Gott. So genommen ist die Distinktion, denke ich, richtig: wesentlich gehört mir doch nur zu, was ich ethisch als Aufgabe übernommen habe. Lehne ich es ab, etwas an mir als meine Aufgabe zu übernehmen, so gehört mir das wesentlich zu, daß ich die Übernahme abgelehnt habe. Wenn ein Mensch sich selbst ästhetisch betrachtet, so unterscheidet er vielleicht folgendermaßen. Er sagt: „Ich habe Talent zu malen / das halte ich für etwas Zufälliges; aber ich habe Witz und Scharfsinn / das scheint mir wesentlich an mir zu sein, so daß es nicht von mir genommen werden kann, ohne daß ich ein anderer würde." Darauf erwidere ich: „Diese ganze Unterscheidung ist eine Illusion: wenn du diesen Witz und Scharfsinn nicht ethisch übernimmst als eine Aufgabe, als etwas, wofür du verantwortlich bist, so gehört es dir nicht wesentlich zu; und das vornehmlich aus dem Grund, daß dein ganzes Leben, solange du nur ästhetisch lebst, überhaupt unwesentlich ist." Wer

ethisch lebt, hebt also bis zu einem gewissen Grade den Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen auf, da er sich ganz und gar als gleich wesentlich übernimmt; aber die Unterscheidung kehrt wieder, nachdem er dies getan hat, nur mit der Änderung, daß er jetzt für die Ausscheidung dessen, was er nun als zufällig unterscheidet, die Verantwortung übernimmt und daß ihm dies wesentlich für ihn ist.

Sofern das ästhetische Individuum mit „ästhetischem Ernst" eine Aufgabe für sein Leben setzt, kann es sich nur in seine eigene Zufälligkeit vertiefen wollen. Die Konsequenz wäre, daß es ein Individuum wird von einer Paradoxie und Unregelmäßigkeit ohnegleichen / eine Grimasse von einem Menschen. Das ist nur deswegen ein seltener Fall, weil es nur wenige Leute gibt, die eine Vorstellung davon haben, was Leben ist. Da hingegen viele eine entschiedene Vorliebe dafür haben, das Leben in Geschwätz zu verwandeln, so trifft man auf der Straße, in der Gesellschaft und in den Büchern eine Menge von Geschwätz, worin sich eine Originalitätswut auslebt, die, auf das Leben übertragen, die Welt mit einer Menge von Kunstprodukten bereichern würde, das eine immer lächerlicher als das andere. Das ethische Individuum setzt sich die Aufgabe, sich in das allgemeine Individuum zu verwandeln. Nur das ethische Individuum steht im Ernst Rede für sich selbst, ist also redlich gegen sich selbst; nur es hat den paradigmatischen Anstand, der über alle andere Schönheit geht. In den allgemeinen Menschen kann ich mich aber nur verwandeln, wenn ich ihn *κατὰ δύναμιν* bereits in mir habe. Das Allgemeine kann nämlich ganz wohl mit und in der Besonderheit bestehen, ohne sie zu zerstören; es gleicht jenem Feuer, das den Dornbusch, in dem es brannte, nicht verzehrte. Ist der allgemeine Mensch außerhalb meiner selbst, so kann ich in meinem Leben nur die eine Methode befolgen, mich meiner ganzen Konkretion zu entkleiden. Diese zügellose Leidenschaft der Abstraktion von sich selbst ist nicht so ganz selten. Eine gewisse Sekte unter den Hussiten meinte, der normale Mensch werde man dadurch, daß man nackt gehe wie Adam und Eva im Paradies. Heutzutage finden sich nicht wenige, die in geistiger Hinsicht dasselbe lehren: daß man der normale Mensch werde, indem man sich seiner ganzen Konkretion sozusagen bis zur völligen Nacktheit entkleide. Aber so verhält es sich nicht. In dem Akt der Verzweiflung tritt der allgemeine Mensch ins Dasein; er steht nun hinter der Konkretion und arbeitet sich durch sie hindurch. In der Grammatik wird ein Verbum als Paradigma aufgestellt; welches gewählt wird, ist eigentlich zu-

fällig, da alle regelmäßigen Verben ebensogut als Paradigma benutzt werden können: so auch mit den Menschen. Jeder Mensch kann, wenn er nur will, ein paradigmatischer Mensch werden; nicht dadurch, daß er seine Zufälligkeit aufgibt, sondern dadurch, daß er sie veredelt, also in ihr bleibt. Er veredelt sie aber dadurch, daß er sie wählt.

Du hast nun gewiß gesehen, daß das ethische Individuum in seinem Leben die Stadien durchläuft, die wir oben unterschieden haben. Es wird also die persönlichen, die bürgerlichen, die religiösen Tugenden entwickeln, und der Fortschritt seines Lebens ist, daß es sich beständig von einem Stadium in das andere übersetzt. Sobald man meint, eines dieser Stadien genüge, man habe sich also einseitig auf das Leben darin zu konzentrieren, so hat man sich nicht ethisch gewählt, hat die Bedeutung der Isolation oder der Konkretion übersehen und vor allem nicht erfaßt, daß die Wahrheit in der Identität beider liegt.

Wer sich selbst ethisch gewählt und gefunden hat, hat sich selbst in seiner ganzen Konkretion bestimmt. Er hat also sich selbst als ein Individuum mit diesen Gaben, diesen Leidenschaften, diesen Neigungen, diesen Gewohnheiten, das unter diesen äußeren Einflüssen steht, auf das in der einen Richtung so, in der andern so eingewirkt wird. Er hat also sich selbst als seine Aufgabe; und diese ist zunächst, daß er ordnet, bildet, temperiert, entflammt, zurückdrängt, kurz ein harmonisches Gleichgewicht in der Seele herstellt, das die Frucht der persönlichen Tugenden ist. Das Ziel seiner Wirksamkeit ist er selbst, doch nicht nach seiner Willkür, sondern als seine Aufgabe, die ihm gesetzt ist, wenn sie seine Aufgabe auch dadurch wurde, daß er sie gewählt hat. Obschon aber er selbst sein Ziel ist, so ist dieses Ziel doch zugleich ein anderes; denn das Selbst, das das Ziel ist, ist nicht ein abstraktes Selbst, das überall paßte und darum nirgends, sondern ein konkretes Selbst, das in lebendiger Wechselwirkung steht mit dieser bestimmten Umgebung, diesen Lebensverhältnissen, dieser Weltordnung; es ist nicht bloß ein persönliches, sondern ein soziales, ein bürgerliches Selbst. Er hat sich also selbst als Aufgabe für eine Wirksamkeit, durch die er als diese bestimmte Persönlichkeit in die Verhältnisse des Lebens eingreift. Insofern ist seine Aufgabe nicht, sich zu bilden, sondern zu wirken; aber indem er wirkt, bildet er sich selbst. Das ethische Individuum lebt ja, wie oben bemerkt, so, daß es sich beständig von einem Stadium in das andere übersetzt. Hat das Individuum nicht ursprünglich sich selbst als konkrete Persönlichkeit in Kontinuität erfaßt, so wird es auch diese spätere Kontinuität nicht gewinnen.

Wer die Kunst darin sieht, als ein Robinson zu beginnen, der bleibt sein ganzes Leben ein Abenteurer. Wer dagegen einsieht, daß er nicht zum Beginn kommt, wenn er nicht konkret beginnt, und wenn er nicht zum Beginn kommt, auch nicht zum Ende kommt: der setzt sich mit einem Schritt in Kontinuität mit Vergangenheit und Zukunft. Von dem persönlichen Leben übersetzt er sich in das bürgerliche, von dem bürgerlichen in das persönliche. Das persönliche Leben als solches wäre eine Isolation, also etwas Unvollkommenes; indem er aber durch das bürgerliche Leben hindurch in seine Persönlichkeit zurückkehrt, offenbart sich das persönliche Leben in einer höheren Form. Die Persönlichkeit erweist sich nun selbst als das Absolute, das seinen Zweck in sich selbst hat. Man hat gegen die Lebensanschauung, die es zur Lebensaufgabe macht, der Erfüllung der Pflicht zu leben, öfters das Bedenken geltend gemacht, daß die Pflicht selbst nicht feststehe, daß die Gesetze verändert werden können. Dabei denkt man offenbar zunächst an die Schwankungen, denen die Auffassung der bürgerlichen Pflicht allezeit ausgesetzt war. Doch wird das Negativ-Moralische von diesem Einwand nicht getroffen; es steht unveränderlich fest. Ein anderer Zweifel dagegen gefährdet jede Pflicht: daß ich die Pflicht überhaupt nicht vollbringen könne. Die Pflicht ist ja das Allgemeine; was von mir gefordert wird, ist das Allgemeine: tun kann ich nur das Einzelne. Aber dieses skeptische Bedenken weist uns nur darauf hin, daß wir in der Persönlichkeit selbst das Absolute sehen müssen. Doch bedarf das einer näheren Bestimmung. Es ist bedeutsam, daß der Sprachgebrauch selbst diesem Einwand gegen die Pflicht Rechnung trägt. Ich sage nie von einem Menschen: „Er tut die Pflicht" oder „er erfüllt die Pflichten"; vielmehr sage ich: „Er tut seine Pflicht"; „ich tue meine Pflicht, tue du deine Pflicht". Darin erweist sich eben, daß das Individuum zugleich das Allgemeine und das Einzelne ist. Die Pflicht ist das Allgemeine, das von mir gefordert wird; bin ich also nicht das Allgemeine, so kann ich die Pflicht auch nicht tun. Andererseits ist meine Pflicht das Einzelne, das von mir allein gefordert wird; und doch ist sie eben die Pflicht für mich und also das Allgemeine. Hier tritt die Bedeutung der Persönlichkeit in das hellste Licht. Sie ist nicht gesetzlos, gibt sich auch nicht selbst ihr Gesetz, so daß es bei ihr stünde, was sie für Pflicht halten will. Die Pflicht steht über ihr, ist unabhängig von ihr. Und doch ist die Pflicht keine zufällige Auflage, die ihr gemacht werden könnte, sondern steht als ihre Pflicht in einem wesentlichen Verhältnis zu ihr, ist also in diesem Sinne abhängig von

ihr. Des Rätsels Lösung ist, daß die Persönlichkeit die Einheit ist des Allgemeinen und des Einzelnen. Das ist so klar, daß man es jedem Kind begreiflich machen kann. Ich kann die Pflicht tun und doch nicht meine Pflicht tun; ich kann meine Pflicht tun und doch nicht die Pflicht tun. Darum braucht aber die Welt nicht in Skepsis zu versinken. Der Unterschied zwischen Gut und Böse bleibt bestehen, ebenso Verantwortung und Pflicht, wenn mir auch kein Mensch sagen kann, was meine Pflicht ist; worauf es ankommt, ist ja nur, daß jeder wisse, was seine Pflicht ist / und das kann er immer wissen, wenn er die Einheit des Allgemeinen und des Einzelnen ist. Man glaubt vielleicht die Pflicht gegen alle Skepsis gesichert zu haben, wenn man sie zu etwas Äußerem, Festem und Bestimmtem macht, das eben die Pflicht wäre. Aber das ist ein Mißverständnis. Die Schwierigkeit liegt nicht im Objektiven, Äußerlichen, sondern im Subjektiven, Innerlichen, in meinem Verhältnis zum Allgemeinen. Als einzelnes Individuum bin ich nicht das Allgemeine, und es wäre eine ungereimte Forderung, daß ich als einzelnes Individuum das Allgemeine sein soll; soll ich also das Allgemeine tun können, so muß ich selbst das Allgemeine sein, indem ich das Einzelne bin: dann liegt aber die Dialektik der Pflicht in mir selbst. Diese Lehre gefährdet das Ethische, wie gesagt, in keiner Weise; im Gegenteil, sie stellt es erst sicher. Wird die Persönlichkeit nicht so aufgefaßt, so bleibt alles in Abstraktion: sie selbst, ihr Verhältnis zur Pflicht, ihre Unsterblichkeit. Auch wird der Gegensatz von Gut und Böse von mir nicht aufgehoben: ich glaube nicht, daß jemals ein Mensch die Behauptung gewagt hat, es sei Pflicht das Böse zu tun. Daß er Böses tat, ist etwas ganz anderes; aber dann suchte er sich selbst und andern einzubilden, daß es gut sei. Doch kann er unmöglich in dieser Einbildung verharren, da er selbst das Allgemeine ist. Er hat sich also nicht gegen einen äußeren, sondern gegen einen inneren Feind zu verteidigen. Vielmehr wird der Unterschied zwischen Gut und Böse gerade dadurch aufgehoben, daß die Pflicht als etwas Äußerliches betrachtet wird. Wenn ich nämlich nicht selbst das Allgemeine bin, so kann ich nur in ein abstraktes Verhältnis zu ihm treten; Gut und Böse aber, die immer konkret sind, sind für das Abstrakte inkommensurabel.

Gerade durch die Einsicht, daß die Persönlichkeit das Absolute ist, ihr eigenes Ziel, die Einheit des Allgemeinen und des Einzelnen, gerade dadurch wird jede Skepsis überwunden, die das Historische zum Anlaß nimmt. Die Freidenker haben oft genug darauf aufmerksam gemacht, daß die einen für heilig erklären, was in den Augen anderer eine ab-

scheuliche Missetat sei, und haben dadurch die Begriffe zu verwirren gesucht. Aber man darf sich durch das Äußere nicht blenden lassen; im Ethischen handelt es sich nie um das Äußere, sondern um das Innere. Ob das Äußere sich noch so sehr verändert, der sittliche Gehalt der Handlung kann trotzdem derselbe bleiben. So hat es gewiß niemals Menschen gegeben, die es für die Pflicht der Kinder hielten, ihre Eltern zu hassen. Wenn es nun auch bei gewissen Völkern Schick und Brauch ist, die alten Eltern zu töten, während zivilisierte Völker es den Kindern zur Pflicht machen für ihre Eltern zu sorgen, so beweist das nichts gegen die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung; denn die Frage ist, ob die Wilden etwas Böses zu tun glauben, wenn sie die alten Leute töten. Das Ethische liegt immer in dem Bewußtsein des Guten und Bösen; eine andere Frage ist es, ob eine mangelhafte Erkenntnis zugerechnet werden darf. Der Freidenker erkennt recht wohl, daß das Ethische am allerleichtesten verflüchtigt wird durch den Hinweis auf die unendliche Variation in seiner historischen Ausgestaltung. Und doch ist etwas Wahres in seinem Vorgehen; denn wenn das Individuum nicht letzlich das Absolute ist, so bleibt es auf den Weg der Empirie verwiesen, und wo der hinführt, weiß niemand zu sagen. Soll ich mich an die Endlichkeit halten, so ist es bare Willkür irgendwo stillzustehen. Ich komme also auf dem Weg der Empirie nie zum Beginn; denn um den Ausgangspunkt festzustellen, müßte ich das Ende wissen, und das ist ein Ding der Unmöglichkeit. Wenn die Persönlichkeit das Absolute ist, so ist sie selbst der archimedische Punkt, von dem aus man die Welt bewegen kann. Daß sie sich dessen bewußt ist, wird sie doch nicht verleiten, die Wirklichkeit überspringen zu wollen; denn so würde sie nicht das Absolute, sondern ein Nichts, eine Abstraktion. Nur als der Einzelne ist der Mensch das Absolute, und dieses Bewußtsein wird ihn vor allem revolutionären Radikalismus bewahren.

Hier will ich mein Theoretisieren abbrechen. Ich fühle zu gut, daß ich dazu nicht tauge, bin aber auch ganz zufrieden, wenn ich für einen brauchbaren Praktiker gelten darf. Zudem erfordert das Theoretisieren immer sehr viel Zeit; was ich handelnd in einem Augenblick abmache oder doch in Gang setzen kann, das ist nur mit vielen Umständen auszusprechen oder zu beschreiben. Deshalb ist es auch nicht meine Absicht, dir jetzt eine Pflichtenlehre vorzutragen und dann etwa nach Schick und Brauch Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten zu behandeln. Nicht etwa, als ob ich gegen diese Einteilung etwas ein-

zuwenden hätte, oder als ob, was ich zu sagen habe, zu tiefsinnig wäre und zu viele Vorkenntnisse erforderte, um es elementar darstellen zu können. Nein; aber ich bin der Meinung, daß es beim Ethischen nicht auf die Mannigfaltigkeit ankomme, sondern auf die Intensität des Gefühls der Verpflichtung. Wenn die Persönlichkeit dieses mit ihrer ganzen Energie erlebt hat, so ist sie ethisch gereift, und dann versteht sich für sie das Moralische von selbst. Die Hauptsache ist darum nicht, daß ein Mensch seine Pflichten an den Fingern herzählen kann; vielmehr soll er ein für allemal die Intensität der Pflicht so stark gefühlt haben, daß das Pflichtbewußtsein ihm zur Garantie geworden ist für den ewigen Wert seines Wesens. Ich lobe mir daher den Pflichtmenschen so wenig wie den Bücherwurm; wem sich aber die Bedeutung der Pflicht niemals in ihrer ganzen Unendlichkeit geoffenbart hat, der taugt als Mensch ebensowenig, wie der zum Vertreter der Wissenschaft taugt, der meint, das Wissen fliege einem nur so mir nichts dir nichts an. Die Kasuistik möge sich also in die Mannigfaltigkeit der Pflicht vertiefen, die Hauptsache, das Eine was not tut, ist und bleibt es doch, daß der Mensch in Beziehung auf sein eigenes Leben nicht sein Onkel ist, sondern sein Vater.

Ich will, was ich meine, durch ein Exempel beleuchten. Dazu wähle ich einen Eindruck, der sich mir aus meiner frühesten Kindheit erhalten hat. Als ich fünf Jahre alt war, wurde ich zur Schule geschickt. Daß eine solche Begebenheit einem Kind immer einen Eindruck macht, versteht sich von selbst; die Frage ist nur welchen. Das Kind macht sich in seiner Neugier mancherlei unklare Gedanken darüber, was die Sache eigentlich zu bedeuten habe. So natürlich auch ich; aber meine Stimmung war in der Hauptsache nicht durch die Neugier bestimmt, sondern durch etwas ganz anderes. Ich kam in die Schule, wurde dem Lehrer vorgestellt und erhielt meine Lektion für den folgenden Tag / einige Zeilen zum Auswendiglernen. Von diesem Moment an war meine ganze Seele erfüllt von meiner Aufgabe; nichts anderes konnte daneben Eindruck machen. Ich hatte als Kind ein sehr glückliches Gedächtnis, meine Lektion war also bald gelernt. Meine Schwester hatte mich schon mehrere Male abgehört und versicherte mir, daß ich sie könne. Ich ging zu Bett. Ehe ich einschlief, sagte ich meine Aufgabe noch einmal her; dann schlief ich ein mit dem festen Vorsatz, sie am nächsten Morgen noch einmal zu überlesen. Um fünf Uhr wachte ich auf, kleidete mich an und nahm sofort meine Fibel vor. All das steht mir noch so lebendig vor Augen, als wäre es erst gestern geschehen. Mir war es, als müßte Himmel und Erde

zusammenfallen, wenn ich meine Lektion nicht gelernt hätte; und andererseits war mir's, als könnte mich eine solche Weltkatastrophe nicht davon dispensieren, die Lektion, die mir nun einmal aufgegeben war, zu lernen. In jenem Alter hatte ich gewiß nur eine sehr geringe Kenntnis von meinen Pflichten; wie sollte ich auch, da ich meine Unterweisung darin erst empfangen sollte? Ich hatte nur eine Pflicht: die, meine Lektion zu lernen. Aber aus dem Eindruck dieser einen Pflicht kann ich meine ganze ethische Betrachtung des Lebens ableiten. Jetzt lächle ich über den kleinen Burschen von fünf Jahren, der seine Sache mit solcher Leidenschaft in Angriff nahm; und doch habe ich keinen höheren Wunsch, als daß ich in jedem Lebensalter mein Werk mit dieser Energie, mit diesem ethischen Ernst anfasse. Gewiß erhält man im späteren Leben eine deutlichere umfassendere Vorstellung von dem, was man zu tun hat; aber die Hauptsache ist doch die Energie. Daß jene Begebenheit einen solchen Eindruck auf mich machte, verdanke ich dem Ernst meines Vaters; und wenn ich ihm sonst nichts zu danken hätte, stünde ich doch ewig in seiner Schuld. Das sollte denn auch das Ziel der Erziehung sein: nicht daß das Kind dies und das lernt, sondern daß der Geist gereift, die Energie geweckt wird. Du rühmst oft genug das Glück, ein guter Kopf zu sein. Wer wird dir darin widersprechen? Und doch glaube ich fast: dazu macht man sich, wenn man nur will. Gib einem Menschen Energie, Leidenschaft, und er ist alles. Ein junges Mädchen sei noch so läppisch, noch so verschroben, ein recht albernes Gänschen: sie soll sich nur tief und innerlich verlieben, und es macht sich alles von selbst. Sie bekommt einen feinen Merks dafür, ob sie Gegenliebe findet; wird sie glücklich, so findet ihre Schwärmerei das innige Wort; wird sie unglücklich, so gibt ihr die Leidenschaft einen scharfen Verstand und schneidenden Witz.

In dieser Hinsicht kann ich meine Kindheit glücklich preisen: sie hat mich mit ethischen Eindrücken bereichert. Laß mich hiebei noch einen Augenblick verweilen. Die Erinnerung an meinen Vater ist mir nicht nur die liebste, sondern auch die fruchtbarste Erinnerung; und sie kann mir jetzt dazu dienen, daß ich meinen Satz in ein noch helleres Licht stelle: die Hauptsache sei nicht die Erkenntnis der mannigfaltigen Pflichten, sondern der Totaleindruck der Pflicht. Eine Vielheit von Pflichten verkleinert und entleert das Individuum, deshalb preise ich meine Kindheit: man hat mir nie viele Pflichten auferlegt, sondern immer nur eine, und die hat mir dann auch Gewinn gebracht. Als ich zwei

Jahre älter geworden war, wurde ich in die Lateinschule gebracht. Hier begann ein neues Leben; den tiefsten Eindruck machte mir aber wieder das Ethische, obgleich ich die größte Freiheit genoß. Ich kam unter die andern Schüler; ich hörte sie mit Verwunderung über ihre Lehrer klagen; ich wurde Zeuge des Unbegreiflichen, daß ein Schüler aus der Schule genommen wurde, weil er sich mit dem Lehrer nicht stellen konnte. Hätte ich nicht schon tiefe ethische Eindrücke mitgebracht, so hätten mir diese neuen Erlebnisse schädlich werden können. Das war aber keineswegs der Fall. Ich wußte, daß es meine Aufgabe war in die Schule zu gehen / in die Schule, in die ich einmal gebracht war. Das stand fest und ob sich alles andere veränderte. Was mir diese Vorstellung beibrachte, war nicht bloß die Furcht vor meines Vaters Ernst, sondern der erhabene Eindruck der Pflicht. Wäre mein Vater gestorben, hätte ich meinen Vormund bewegen können, mich aus der Schule zu nehmen: ich hätte das doch nie versuchen, nie recht wollen können; mich hätte der Schatten meines Vaters verfolgt, und ich hätte nie vergessen können, daß ich ihn gekränkt habe: auch in dieser Hinsicht hatte ich einen unendlich tiefen Eindruck von meiner Pflicht bekommen. Übrigens genoß ich meine Freiheit; ich hatte nur eine Pflicht, die gegen die Schule; dafür hatte ich aber auch die volle Verantwortung. Als ich in die Schule gebracht wurde, überreichte mir mein Vater die vorgeschriebenen Schulbücher mit den Worten: „Wilhelm, wenn der Monat aus ist, bist du Nummer drei in deiner Klasse." Und nun überließ er mich mir selbst. Er fragte mich nie nach meiner Aufgabe, hörte sie mich niemals ab, sah nie nach meinen Heften; er erinnerte mich nie daran, daß ich nun an meine Arbeit gehen, nun mit der Arbeit aufhören müsse, nie kam er meinem Schülergewissen zu Hilfe, indem er mich, wie es sonst Väter tun, auf die Wange klopfte und sagte: „Hoffentlich hast du deine Sache gut gelernt." Wollte ich ausgehen, so fragte er mich, ob ich Zeit habe; darüber aber entschied ich selbst, nicht er; deshalb folgte auch nie eine weitere Frage. Übrigens bin ich fest überzeugt, daß er über mein Tun und Treiben immer genau unterrichtet war; aber das ließ er sich nie merken, damit meine Seele unter dem Bewußtsein eigener Verantwortung heranreife. Also wieder dasselbe: ich hatte nur eine Pflicht, keine Pflichten; und dadurch eben bekam ich einen tiefen Eindruck davon, daß es eine Pflicht gäbe, die eine ewige Bedeutung habe / während so manche Kinder mit einem ganzen Zeremoniell von Pflichten belastet und dadurch verpfuscht werden. In gleichem Sinne wirkten an-

dere Erlebnisse auf mich ein. Wir lernten damals die lateinische Grammatik mit einer Gründlichkeit, die man heutzutage nicht mehr kennt. Wenn ich je die Fähigkeit erworben habe, etwas philosophisch zu betrachten, so verdanke ich das dem Eindruck, den ich davon hatte. Der unbedingte Respekt, mit dem ich die Regel betrachtete; die Verachtung, die ich empfand für das kümmerliche Leben, das die Ausnahme fristet; der Eindruck von der gerechten Strenge, womit der Fehler in meinen Arbeiten verfolgt und gebrandmarkt wurde: liegt dieser scharfe Gegensatz des Gesetzmäßigen und des Gesetzwidrigen nicht auch jeder philosophischen Betrachtung zugrunde? In diesem Lichte sah ich denn auch meinen Vater: er war mir die Inkarnation der Regel; was mit seinem Gebot nicht übereinstimmte, war die rechtlose Ausnahme. So war für mich auch jener renitente Mitschüler die Ausnahme, die keine Beachtung verdiente; und daß man von ihm so viel Aufhebens machte, zeigte mir nur noch deutlicher, daß er die Ausnahme war. Der kindliche Rigorismus, womit ich in der Grammatik und im Leben die Regel und die Ausnahme unterschied, hat sich im Lauf der Jahre wohl etwas gemildert, wirkt aber doch immer noch in mir nach; und diese Unterscheidung gewinnt für mich wieder erhöhte Bedeutung, wenn du und deinesgleichen tun, als ob die Ausnahme die Hauptsache und die Regel nur dazu da wäre, der Ausnahme als Folie zu dienen.

Worauf es ankommt, das ist die Energie, womit ich meiner selbst ethisch bewußt werde; oder richtiger: zum ethischen Bewußtsein meiner selbst komme ich nicht ohne Energie. Darum kann ich meiner selbst nicht ethisch bewußt werden, ohne mir meines ewigen Wesens bewußt zu werden. Das ist der wahre Beweis für die Unsterblichkeit der Seele. Seine volle Überzeugungskraft erreicht er natürlich erst, wenn die Aufgabe mit der Pflicht kongruiert; aber alles, wozu ich mich für eine Ewigkeit verpflichtet fühle, ist für mich eine ewige Aufgabe. Daß ich in der ersten Lektion, die ich für die Schule zu lernen hatte, eine Aufgabe erhielt, von der mich keine Macht der Welt loskaufen konnte, das war für mich gewissermaßen der erste Beweis für meiner Seele Unsterblichkeit. Das Beweisende lag in der Energie, womit ich meine Aufgabe erfaßte; das Unvollkommene in der Zufälligkeit der Aufgabe.

Es ist also nicht meine Absicht, dich in die Mannigfaltigkeit der Pflicht einzuführen. Die Pflicht negativ auszudrücken ist recht leicht; wollte ich sie aber positiv ausdrücken, so würde sich das als sehr schwierig und weitläufig erweisen, ja, wenn ich zu einem gewissen Punkt gekommen

wäre, als die bare Unmöglichkeit. Dagegen war es meine Absicht, die ich zu erreichen suchte, so gut mir's eben meine Kräfte erlauben, dir die absolute Bedeutung der Pflicht, den ewigen Wert des Pflichtverhältnisses für die Persönlichkeit ins Licht zu setzen. Sobald nämlich die Persönlichkeit sich in der Verzweiflung selbst gefunden, sich absolut selbst gewählt hat, so hat sie sich selbst, hat sich selbst als ihre Aufgabe unter ewiger Verantwortung: damit ist die Pflicht in ihrer Absolutheit gesetzt. Da indessen die Persönlichkeit sich nicht selbst geschaffen, nur selbst gewählt hat, so ist die Pflicht der identische Ausdruck für ihre absolute Abhängigkeit und ihre absolute Freiheit. Die einzelne Pflicht muß der Mensch sich selbst lehren, kann er sich von keinem andern lehren lassen; und doch ist er auch hierin ebensogut Autodidakt wie Theodidakt und umgekehrt. In keinem Fall wird die Pflicht etwas Abstraktes: das würde sie, wenn sie etwas Äußerliches wäre, was sie eben nicht ist. Sodann ist er selbst konkret, da er sich ethisch gewählt hat, also in seiner ganzen Konkretion und unter Verzicht auf die Willkür, von etwas in seiner konkreten Wirklichkeit zu abstrahieren.

Mir erübrigt nun noch nachzuweisen, wie das Leben sich ausnimmt, wenn man es ethisch betrachtet. Du bist wie alle Ästhetiker sehr geneigt zu teilen. Ihr macht das Zugeständnis, daß das Ethische seine Bedeutung habe; ihr sagt, daß es respektabel, ja aller Ehren wert sei, wenn ein Mann für seine Pflichten lebe; ihr deutet sogar verblümterweise an, es müsse Menschen geben, die für ihre Pflicht leben, und es sei gut, daß die Masse der Menschen das tue. Bisweilen treffet ihr denn auch Pflichtmenschen, die gutmütig genug sind, in eurer Rede einen Sinn zu finden, da sie doch wie alle Skepsis sinnlos ist. Ihr selbst dagegen wünschet nicht, euch mit dem Ethischen einzulassen. Das würde ja euer Leben seiner Bedeutung, seiner Schönheit berauben. Denn das Ethische ist für euch etwas ganz anderes als das Ästhetische, muß also nach eurer Meinung, wenn es auf den Plan tritt, dieses ganz und gar vernichten. / Wäre dem so, ich würde doch keinen Moment zweifeln, was ich zu wählen habe. In der Verzweiflung gibt es einen Augenblick, da das Verhältnis des Ästhetischen und Ethischen sich so darstellt; wer das nicht gefühlt hat, dessen Verzweiflung war nicht ganz echt, der hat sich also auch nicht ethisch selbst gewählt. Aber dem ist doch nicht so; darum erweist sich die Verzweiflung im nächsten Augenblick nicht als ein Bruch, sondern als eine Metamorphose. Alles kommt wie-

der, nur geklärt. Erst wenn man das Leben ethisch betrachtet, bekommt es Schönheit, Wahrheit, Bedeutung, Bestand; erst wenn man selbst ethisch lebt, bekommt das eigene Leben Schönheit, Wahrheit, Bedeutung, Sicherheit; erst in der ethischen Lebensanschauung ist der autopathische und der sympathische Zweifel beruhigt. Der autopathische und der sympathische Zweifel kann nämlich nur in einem und demselben zur Ruhe kommen, weil er seinem Wesen nach Eins ist. Der autopathische Zweifel ist nämlich nicht eine Äußerung des Egoismus, sondern eine Forderung jener Selbstliebe, die im selben Sinne das eigene wie das fremde Selbst fordert. Das ist m. E. von großer Bedeutung. Wäre nämlich der Ästhetiker nicht Egoist, so könnte er in der Begünstigung durch das Schicksal nicht sein Glück sehen; dann müßte er vielmehr sagen: „Was mein Glück sein soll, kann ja andern nicht ebenso gegeben werden, kann von keinem andern durch eigene Kraft erworben werden." Er müßte sich also fürchten, daß ihn jemand nach seinem Glück fragte; denn sein Glück würde alle andern Menschen fühlen lassen, daß sie eben nicht glücklich sind. Wenn ein Günstling des Glücks irgendwelche Sympathie hätte, würde er sich selbst keine Ruhe gönnen, bis er das Leben in etwas Anderem, Höherem fände als dem, was ihm vor anderen gegeben ist. Dann aber braucht er sich auch nicht mehr zu fürchten, von seiner Begünstigung durch das Glück zu reden; denn dann wird in seine Rede ein Ton kommen, der ihn mit jedem andern Menschen, mit der ganzen Menschheit absolut versöhnt.

Doch bleiben wir nun bei der Kategorie stehen, die die Ästhetik als ihr besonderes Eigentum in Anspruch nimmt / bei der Schönheit. Das Leben verliert seine Schönheit, sagst du, sobald das Ethische geltend gemacht wird: „an Stelle der Freude, der Sorglosigkeit, der Schönheit, die das Leben hat, wenn wir es ästhetisch betrachten, erhalten wir dann pflichtschuldige Wirksamkeit, lobenswertes Streben, unverdrossenen Eifer, rastlose Arbeit". Um darauf zu erwidern, müßte ich erst genau wissen, was du unter Schönheit verstehst. Da du nicht zur Stelle bist, halte ich mich an deine gewöhnliche Definition: „schön ist, was seine Teleologie in sich selbst hat". So findest du ein junges Mädchen schön, wenn sie hübsch ist und froh, sorglos, glücklich in Harmonie mit sich selbst, abgeschlossen in sich selbst; da ist es eine Dummheit, sagst du, zu fragen, wozu sie da sei; sie hat ihre Teleologie in sich selbst. Ich will dich nicht mit dem Einwand schikanieren, ob dem jungen Mädchen wirklich damit gedient ist, so seine Teleologie allein in sich selbst zu haben, und ob du

dir nicht heimlich mit dem Gedanken schmeichelst, wenn du ihr nur deine Anschauung von der Göttlichkeit ihres Daseins vortragen dürftest, so könnte ihr der gute, pardon, verkehrte Einfall kommen, sie sei dazu da, auf deine Insinuationen zu hören. Im selben Sinne findest du die Natur schön und verfehmst also das Bestreben, in ihr einen endlichen Zweck zu finden. Auch hier will ich dich nicht mit der Bemerkung verieren, ob es nicht der Natur wesentlich sei, für ein anderes da zu sein. Im selben Sinne betrachtest du die Werke der Kunst, der Poesie. Du rufst mit dem Dichter aus: procul, o procul este profani, und verstehst unter den Profanen alle, die der Poesie und Kunst einen Zweck geben, der außerhalb ihrer selbst liegt, und sie dadurch entweihen. Was Poesie und Kunst betrifft, so will ich dich nur daran erinnern, daß sie (wie ich schon früher bemerkte) nicht vollständig mit dem Leben versöhnen können; wie du auch, wenn du deinen Blick auf Poesie und Kunst richtest, von der Wirklichkeit geflissentlich absiehst, von der wir doch eigentlich reden sollten. Da du nun in dieser, wenn du die Forderungen der Kunst in ihrer ganzen Strenge geltend machst, natürlich sehr wenig Schönes findest, so gibst du dem Schönen, wo es sich um die Wirklichkeit handelt, eine andere Bedeutung. Es wird dir dann zum Individuell-Schönen, zum Charakteristischen. Du siehst jeden einzelnen Menschen als ein Moment mit in dem Ganzen. Dabei fällt der Akzent gerade in seine Eigentümlichkeit; und so bekommt selbst das Zufällige, das Unbedeutende Bedeutung, und so wird dir das Leben schön. Du betrachtest also jeden einzelnen Menschen als Moment. Aber das Schöne soll ja seine Teleologie in sich selbst haben; und wenn der Mensch bloß Moment ist, so hat er ja seine Teleologie nicht in sich selbst, sondern außerhalb seiner selbst. So mag das Ganze wohl schön sein, die Teile für sich sind es nicht. Und nun dein eigenes Leben: hat es seine Teleologie in sich selbst? Ich will jetzt nicht fragen, ob irgendwer das Recht hat, so nur den Zuschauer zu spielen. Gesetzt also, deines Lebens Bedeutung wäre, die Welt um dich her zu beobachten, so hättest du ja deine Teleologie außerhalb deiner selbst. Erst wenn dir jeder einzelne Mensch zugleich Moment ist und das Ganze, erst dann betrachtest du ihn nach seiner Schönheit; dann betrachtest du ihn aber ethisch, betrachtest ihn nach seiner Freiheit. Er sei noch so eigentümlich bestimmt: ist diese seine Bestimmtheit eine Notwendigkeit, so ist er bloß Moment, und sein Leben ist nicht schön.

Wenn du das Schöne als das definierst, das seine Teleologie in sich

selbst hat, und als Exempel ein Mädchen nennst oder die Natur oder ein Kunstwerk, so habe ich den Eindruck (ich kann mir nicht helfen), daß der Selbstzweck dieser schönen Dinge nur eine Illusion sei. Soll von Teleologie die Rede sein, so muß ich mir eine Bewegung denken, die auf das Ziel hinzielt; selbst wenn ich mir einen am Ziel denke, denke ich die Bewegung mit, da er nur durch eine Bewegung ans Ziel gekommen sein kann. Dem Schönen aber, wie du es definierst, fehlt offenbar die Bewegung; denn das Schöne in der Natur ist eben ohne Rücksicht auf sein Werden, und wenn ich die Idee eines Kunstwerks durchdenke, so geht die Bewegung eigentlich in mir vor sich, nicht in dem Kunstwerk. Mag also das Schöne wirklich, wie du sagst, seine Teleologie in sich haben: so wie du diesen Gedanken nimmst und anwendest, ist er doch eigentlich nur ein negativer Ausdruck dafür, daß das Schöne seine Teleologie in etwas anderem hat, deshalb kannst du auch den anscheinend synonymen Ausdruck nicht gebrauchen, daß das Schöne, das du im Sinn hast, innere Teleologie habe oder immanente Teleologie. Denn damit würdest du Bewegung verlangen, Historie; und damit hättest du die Sphäre der Natur und der Kunst überschritten und wärest in die Sphäre der Freiheit, also der Ethik eingetreten.

Wenn ich nun selbst sage, daß das Individuum seine Teleologie in sich selbst habe, so kann das, denke ich, nicht mehr mißverstanden werden. Ich meine damit natürlich nicht, daß das Individuum das Zentrale sei oder daß es in abstraktem Sinne sich selbst genug sein soll. Wird das Individuum abstrakt genommen, so bekommt es ja keine Geschichte. Daß das Individuum seine Teleologie in sich selbst habe, besagt für mich, daß es innere Teleologie hat, daß es sich selbst sein Zweck ist. Sein Selbst ist das Ziel, wonach es strebt. Dieses sein Selbst ist indessen nicht eine Abstraktion, sondern absolut konkret. Darum kann es sich, indem es sich auf sich selbst hinbewegt, nicht negativ gegen die Umwelt verhalten: dann wäre sein Selbst eine Abstraktion und bliebe es. Vielmehr muß sein Selbst sich nach seiner ganzen Konkretion entfalten; zu dieser Konkretion gehören aber auch die Faktoren, deren Bestimmung es ist, wirkend in die Welt einzugreifen. So bewegt es sich also von sich selbst weg, durch die Welt hindurch zu sich selbst zurück. Da ist Bewegung, und zwar (da diese Bewegung eine Tat der Freiheit ist) eine wirkliche Bewegung; da ist aber zugleich immanente Teleologie; da kann also erst von Schönheit die Rede sein. Wenn es damit seine Richtigkeit hat, so erhebt sich das Individuum gewissermaßen über jedes Verhältnis,

worin es steht. Aber daraus folgt keineswegs, daß es nicht in dem betreffenden Verhältnis stünde; auch liegt keine Überhebung darin, da dasselbe ja jedem Individuum zusteht: über den Verhältnissen zu stehen, in denen es steht. Ich bin Ehemann und habe, wie du weißt, die tiefste Achtung vor dem Verhältnis der Ehe, wie ich mich auch in demütiger Liebe unter dieses Verhältnis stelle; aber ich weiß hinwiederum, daß ich in anderem Sinne über diesem Verhältnis stehe; und endlich weiß ich, daß ganz dasselbe von meiner Frau gilt. Jenes Mädchen aber würde ich, wie du weißt, nicht lieben, weil es diese meine Anschauung nicht teilt.

Erst wenn ich das Leben ethisch betrachte, sehe ich es nach seiner Schönheit; erst wenn ich mein eigenes Leben ethisch betrachte, sehe ich es nach seiner Schönheit. Du sagst vielleicht, diese Schönheit sei nur leider nicht zu sehen. Darauf erwidere ich: in einem gewissen Sinne ist sie freilich nicht zu sehen, in anderem aber doch. Sie wird sichtbar in der Spur des Historischen; wird sichtbar im Sinne des Worts: loquere ut videam te. Das muß ich freilich zugeben, daß ich nicht die Vollendung sehe, nur den Kampf; und doch sehe ich auch die Vollendung, sobald ich will, sobald ich den Mut dazu fasse. Ohne Mut sehe ich aber überhaupt nichts Ewiges, also auch nichts Schönes.

Wenn ich das Leben ethisch betrachte, betrachte ich es nach seiner Schönheit. Und dann wird mir das Leben reich an Schönheit / ganz im Gegensatz zu dir, dem es eigentlich arm an Schönheit ist. Ich brauche nicht im Land umherzureisen, um Schönheiten zu entdecken, brauche nicht in den Gassen darnach zu stöbern, brauche nicht zu unterscheiden, gutzuheißen und zu verwerfen. Natürlich ich habe auch nicht so viel Zeit wie du; denn da ich mit Freude, aber auch mit Ernst mein Leben nach seiner Schönheit betrachte, so habe ich immer genug zu tun. Habe ich dann eine Stunde frei, so stelle ich mich ans Fenster und betrachte die Menschen / und sehe jeden nach seiner Schönheit. Denn ich sehe ihn als diesen einzelnen Menschen, der doch zugleich der allgemeine Mensch ist; ich sehe ihn als den, der unter gewissen konkreten Verhältnissen sein Leben als seine Aufgabe hat, also nicht um eines anderen willen da ist, sondern seine Teleologie in sich selbst hat / und wenn er der ärmlichste Taglöhner wäre. Und ich sehe, daß er seine Aufgabe realisiert, daß er siegt. Denn der Mutige sieht nicht Gespenster, sondern siegreiche Helden; der Feige sieht nicht Helden, nur Gespenster. Siegen muß der Mensch, den ich sehe: dessen bin ich vergewissert; und darum ist sein

Kampf schön. Ich streite sonst nicht gern, wenigstens nicht mit andern; aber darauf kannst du dich verlassen: für diesen Glauben um den Sieg des Schönen werde ich kämpfen auf Leben und Tod, und nichts in der Welt soll mir ihn rauben. Ob man ihn mir mit Bitten abliſten, ob mit Gewalt entreißen wollte: für nichts in der Welt gebe ich ihn hin und nicht für die ganze Welt; denn dann erſt verlöre ich die ganze Welt, wenn ich diesen Glauben verlieren würde. Kraft dieses Glaubens sehe ich des Lebens Schönheit; und die Schönheit, die ich sehe, hat nicht das Wehmütige und Schwermütige, das unabtrennbar ist von aller Schönheit der Natur und der Kunst, unabtrennbar selbst von der ewigen Jugend der griechischen Götter. Die Schönheit, die ich sehe, ist froh und siegreich und stärker als die ganze Welt. Und diese Schönheit sehe ich überall, auch da, wo dein Auge nichts sieht. Tritt einmal zu mir ans Fenster. Da geht ein junges Mädchen vorbei; du erinnerst dich, daß wir ihr einmal auf der Straße begegneten. Du bemerktest natürlich sofort, daß sie nicht schön sei; aber nachdem du sie etwas genauer betrachtet hattest, erkanntest du sie und fuhrst fort: „Vor einigen Jahren war sie noch außerordentlich hübsch und machte auf den Bällen großes Glück, dann bekam sie eine Liebesgeschichte und natürlich eine unglückliche. Der Teufel weiß, wie es zuging; sie nahm sich die Sache so zu Herzen, daß ihre Schönheit vom Gram verzehrt wurde; mit einem Wort: sie war schön, jetzt ist sie nicht mehr schön, und damit ist die Geschichte aus.“ Sieh, das heißt auch das Leben nach seiner Schönheit betrachten. In meinen Augen hat sie indessen gar nichts verloren; mir erscheint sie heute schöner als je. Wie du die Schönheit des Lebens ansiehst, das scheint mir eine fatale Ähnlichkeit zu haben mit der Lebensluſt der Anakreontiker, die mit ungeheurer Heiterkeit Lieder sangen wie dieses:

Wenn der Saft der roten Traube nicht wär',
Was sollte uns, Brüder, das Leben mehr!
Der Gequälte keucht und der Sklave stöhnt —
Leiden . . . soweit sich das Ende dehnt —
Auf! wendet den Blick und schließt euer Ohr:
Aus dem Becher duftet Vergessen empor!

Wir wollen nun einzelnen Lebensverhältnissen etwas näher treten, insbesondere solchen, wo das Ästhetische und das Ethische einander berühren, um zu untersuchen, ob die ethische Betrachtung uns irgendeiner Schönheit beraubt, ob sie nicht vielmehr allem eine höhere Schönheit gibt. Ich denke mir also ein bestimmtes Individuum, einen

ganz gewöhnlichen Menschen, aber doch einen Menschen in seiner besonderen Konkretion. Wir wollen alles ganz prosaisch nehmen. Dieser Mensch soll essen und trinken, soll wohnen und sich kleiden, soll mit einem Wort existieren können. Vielleicht wendet er sich an einen Ästhetiker, um von ihm zu erfahren, wie er sich im Leben einrichten soll. Der wird ihn auch nicht ohne Bescheid lassen. Er wird ihm etwa sagen: „Als einzelner Mensch braucht man 3000 Taler im Jahr, um bequem zu leben; hat man 4000, so braucht man sie auch; will man sich verheiraten, so muß man mindestens 6000 Taler haben. Geld ist und bleibt doch nervus rerum gerendarum; Geld ist die wahre conditio sine qua non. Es ist zwar ganz hübsch von ländlicher Genügsamkeit, von idyllischer Einfachheit zu lesen, und ich lese davon gerne in Gedichten; aber so zu leben, dessen wird man doch bald müde; und wer wirklich so lebt, genießt selbst dieses Leben nicht halb so gut wie der, der mit dem nötigen Geld sich die Möglichkeit verschafft, es behaglich in den Werken der Dichter zu genießen. Geld ist und bleibt nun einmal die absolute Bedingung des Lebens. Hat man kein Geld, so ist und bleibt man ausgeschlossen aus der Zahl der Patrizier, so ist und bleibt man eben plebs. Geld ist die Bedingung; nur weiß nicht jeder, der Geld hat, es auch zu brauchen. Wer das versteht, ist unter den Patrizieren erst der wahre Optimat." Mit dieser Erklärung ist aber unserem Helden nicht gedient, denn er hat nichts. Erwidert er nun dem Ästhetiker: „Das ist ja recht schön; aber ich habe weder 3000 noch 6000 Reichstaler im Jahr, ich habe weder Kapital noch Rente, ich habe überhaupt nichts, kaum einen Hut": wie wird ihm der Ästhetiker weiter raten? Der zuckt die Schulter und sagt: „das ist freilich was andres; da bleibt schließlich nichts übrig, als daß man arbeitet." Wäre der Ästhetiker sehr gutmütig, so würde er dem armen Tropf vielleicht noch folgende Rede halten: „ich möchte Sie nicht zur Verzweiflung bringen, also hören Sie noch einmal. Es gibt so ein paar letzte Hilfsmittel, die man nicht unversucht lassen darf, ehe man der Freude für ewig Lebewohl sagt und in die Tretmühle geht. Heiraten Sie ein reiches Mädchen, spielen Sie in der Lotterie, gehen Sie in die Kolonien und scharren Sie dort in ein paar Jahren ein ordentliches Geld zusammen, lassen Sie sich von einem alten Junggesellen adoptieren. Bis dahin scheiden sich unsere Wege. Aber verschaffen Sie sich Geld, und Sie werden in mir jederzeit einen Freund finden, der sogar vergessen kann, daß Sie einmal kein Geld hatten." Aber es ist doch die entsetzlichste Herzlosigkeit, das Leben so anzusehen, so mit

kaltem Blut allen, die kein Geld haben, die Lebensfreude zu morden. Und das tut ja ein solcher Geldmensch: er spricht jedem, der kein Geld hat, die Möglichkeit ab, sich des Lebens zu freuen. Doch ziele ich damit nicht auf dich, als ob du reden könntest wie jener Ästhetiker; damit würde ich dir schweres Unrecht tun. Dein Herz ist zu gut, um eine solch niedrige Gesinnung in sich zu bergen; und wenn dir je solche Gedanken kämen, so würde dich die Sympathie hindern, sie auszusprechen. Eine Sympathie freilich, deren der Arme hoffentlich nicht bedarf; aber das Geringste, was man von einem Menschen verlangen kann, der glaubt vom Glück begünstigt zu sein, ist doch, daß er auf sein Glück nicht stolz sei, nicht seine Lust daran habe, es zur Kränkung andrer protzig zur Schau zu stellen. Ein Mensch sei stolz: nun gut, er sei es, wenn er auch besser nicht stolz wäre; nur sei er nicht stolz auf Geld, denn nichts entwürdigt den Menschen tiefer als das. Du bist gewohnt Geld zu haben und weißt das in jeder Hinsicht wohl zu schätzen. Du hütest dich also (anders als jener Ästhetiker), durch die Art dein Geld zu haben und zu werten, den Ärmeren zu verletzen; du hilfst diesem gerne, wo du kannst; wenn du vom Elend der Armut sprichst, geschieht das nicht ohne Sympathie. Dein Spott richtet sich nicht gegen die Menschen, die zufällig kein Geld haben, sondern gegen die ganze Einrichtung des Daseins, daß nun einmal nicht alle Geld haben. „Prometheus und Epimetheus", sagst du, „waren ohne Zweifel sehr klug; unbegreiflich bleibt aber doch, daß sie den Menschen, die sie sonst so herrlich ausstatteten, nicht auch Geld mitgegeben haben." Wärest du an ihrer Stelle gewesen und hättest du gewußt, was du weißt, du hättest den Göttern zugerufen: „Ihr meint es ja recht gut, ihr Guten, aber (verzeiht mir, daß ich aufrichtig rede) ihr kennet die Welt nicht. Zum Glück fehlt dem Menschen immer noch Eins: Geld. Was hilft es ihm, daß er zur Herrschaft über die Welt bestimmt ist, wenn ihn die Sorge um die Nahrung in Sklavenbande schlägt? Welchen Sinn hat es, ein vernünftiges Geschöpf in die Welt zu setzen, damit es sich mit der Arbeit um das tägliche Brot abschinde? Heißt das einen Menschen als Menschen behandeln?" Kommst du auf diesen Punkt, so kannst du gar nicht fertig werden. „Die meisten Menschen", sagst du, „leben, um sich ihr Auskommen zu verdienen; haben sie ihr Auskommen, so leben sie, um ein besseres Auskommen zu erwerben; haben sie das, so sterben sie. Mit wahrer Rührung las ich jüngst in den Familiennachrichten des Tageblatts, wie eine Frau Verwandten und Bekannten den Tod ihres Mannes mitteilte. Statt lange über den

Verlust des besten Gatten und zärtlichsten Vaters zu lamentieren, sagte sie einfach: dieser Todesfall sei deshalb so schwer zu beklagen, weil ihr Mann kurz zuvor zu einem reichlichen Auskommen gelangt sei. Darin liegt mehr, als die trauernde Witwe und der gewöhnliche Leser des Tageblatts ahnt. Diese Betrachtung ließe sich zu einem Beweis für die Unsterblichkeit des Menschen ausspinnen. Nämlich so: es ist jedes Menschen Bestimmung, zu einem reichlichen Auskommen zu gelangen; stirbt er vorher, so hat er seine Bestimmung nicht erreicht und muß sie also (das sagt jedem sein innerstes Ahnen) in einer andern Welt erreichen; hat er dagegen ein reichliches Auskommen, also seine Bestimmung erreicht, so kann seine Bestimmung doch nicht sein, von seinem reichlichen Auskommen wegzusterben, muß vielmehr sein, daß er es auch reichlich genieße: ergo ist der Mensch unsterblich. Diesen Beweis könnte man den populären Beweis nennen oder den Beweis aus dem Ein- und Auskommen. Werden die anderen Beweise durch diesen Beweis ergänzt, so muß jeder vernünftige Zweifel an der Unsterblichkeit für erledigt gelten. Dieser Beweis läßt sich auch ganz ausgezeichnet mit den andern Beweisen verbinden, ja er zeigt sich erst dann in seiner vollen Glorie, weil er ihnen erst den wirklich beweisenden Abschluß gibt. Diese anderen Beweise gehen nämlich von dem Gedanken aus, daß der Mensch ein vernünftiges Wesen sei; das wird aber dem Zweifler erst durch den Beweis aus dem Ein- und Auskommen bewiesen. Nämlich so: Wem Gott sein Auskommen gibt, dem gibt er Verstand; wem Gott sein gutes Auskommen gibt, dem gibt er guten Verstand / ergo. Das hat jene trauernde Witwe geahnt; sie hat die tiefe Tragik im Leben gefühlt." Das ist ja freilich alles nur mutwilliger Spott, was du zu dieser Sache zu sagen weißt. Es fällt dir auch gar nicht ein, daß dein Räsonnement irgend jemand von Nutzen sein sollte. Aber dir fällt vermutlich auch nicht ein, daß du mit solchen Expektorationen Schaden stiften kannst. Und doch, wenn ein Mensch schon zuvor mit einem geheimen Groll sich um sein Leben abmühte, so könnte er durch deinen sympathetischen Spott, durch die Leidenschaft, womit du seinen geheimen Gedanken einen pikanten Ausdruck gibst, noch ungeduldiger, noch verbitterter werden. Du dürftest dich also schon besser in acht nehmen.

Um zu unserem Helden zurückzukehren: der Ästhetiker kann ihm keinen ersprießlichen Bescheid geben. Wir wollen nun hören, was ihm ein Ethiker antworten würde. Er würde damit beginnen, daß es jedes Menschen Pflicht ist, für sein Leben zu arbeiten. Du würdest ihn natür-

lich sofort unterbrechen: „Da haben wir die alte Leier: Pflicht, Pflicht und wieder Pflicht! Es gibt nichts Unausstehlicheres als diese Zwangsjacke der Pflicht, die alles frische Leben erstickt!“ Aber beliebe dich zu erinnern, daß unser Held kein Geld hat; daß jener herzlose Ästhetiker ihm nichts geben will; daß auch du nicht so viel übrig hast, um ihm seine Zukunft sichern zu können. Wenn er also nicht bloß darüber brüten will, was er tun würde, wenn er Geld hätte, so muß er schon auf einen Ausweg bedacht sein. Beachte ferner, daß der Ethiker ihn durchaus höflich, nicht als Ausnahme behandelt. Er sagt ja nicht zu ihm: „Herrgott, Sie sind nun einmal eine verunglückte Existenz, Sie müssen sich eben darein finden.“ Im Gegenteil, indem der Ethiker es für des Menschen Pflicht erklärt, für sein Leben zu arbeiten, macht er den Ästhetiker zur Ausnahme, der für sein Leben nicht zu arbeiten braucht. Wir sind aber darüber einig geworden, daß es nicht das Größere, sondern das Geringere ist, eine Ausnahme zu sein. Wer also das Leben ethisch betrachtet, sieht in der Wohlhabenheit eine Demütigung: jede Begünstigung ist ihm eine Demütigung. Dann kann er sich aber nicht an der Gunst des Schicksals versehen. Er wird sich darunter demütigen; und wenn er das getan hat, wird er sich wieder durch den Gedanken erheben, daß die Gunst des Schicksals ihm eine höhere Aufgabe stellt.

Wenn jener Ethiker, der unserem Helden Bescheid gab, selbst weiß, was das heißt, für das Leben zu arbeiten, so gibt das seinem Wort ein höheres Gewicht. Es wäre zu wünschen, daß die Menschen sich mit mehr Mut und Kraft zu ihrer Überzeugung von der ethischen Bedeutung der Arbeit bekennen würden. Jenes verächtliche Gerede, man könne ohne Geld kein lebenswertes Leben haben, kann sich nur deswegen so breitmachen, weil es daran fehlt. So wird auch die Ehe nicht durch die Verführer gefährdet, sondern durch die feigen Ehemänner. Jene verächtliche Vergötterung des Geldes schadet nichts; aber die schaden der guten Sache, die unter dem Zwang zur Arbeit das eine Mal ihr Arbeiten als ein Verdienst geltend machen, das andere Mal über ihr Los lamentieren, das Leben der Müßiggänger beneiden und es doch für das Schönste erklären, unabhängig zu sein. Wie kann der jüngere Mensch Achtung vor dem Leben bekommen, wenn er die älteren so reden hört! Du hast dir durch dein Experimentieren in dieser Hinsicht sehr geschadet, denn es hat dich mit einer Auffassung des Lebens bekannt gemacht, die weder gut noch erfreulich ist. Als gewandter Versucher verstehst du recht gut, aus dem Menschen das Zugeständnis

herauszulocken, daß er am liebsten doch von aller Arbeit befreit wäre / und so triumphierst du, und hast doch nur einen ganz falschen Eindruck vom Leben bekommen.

Ob sich eine Welt denken lasse, worin man nicht arbeiten müßte, um zu leben: das ist eigentlich eine müßige Frage, da sie sich nicht mit der gegebenen, sondern mit einer fingierten Wirklichkeit befaßt. Ich erwähne sie nur als einen Versuch, die ethische Auffassung des Lebens herabzusetzen. Wäre es nämlich eine Vollkommenheit am Dasein, daß man nicht für das Leben zu arbeiten brauchte, so hätte ja der das vollkommenste Leben, der nicht arbeiten müßte. Die Pflicht zu arbeiten könnte dann nur als eine traurige Notwendigkeit aufgefaßt werden. Die Pflicht wäre dann nicht das allgemein Menschliche, nur das Allgemeine; sie wäre nicht das Vollkommene. Wenn es sich so verhielte, so wäre es freilich eine Unvollkommenheit an der Existenz, daß der Mensch arbeiten müßte. Aber das Umgekehrte ist das Richtige. Je tiefer das Menschenleben steht, desto weniger Notwendigkeit zu arbeiten ist da; je höher es steht, desto mehr stellt sie sich ein. Die Pflicht, für das Leben zu arbeiten, drückt das allgemein Menschliche aus / auch in dem Sinne, daß sie eine Manifestation der Freiheit ist. Durch Arbeit macht sich der Mensch frei; durch Arbeit wird er Herr der Natur; durch Arbeit zeigt er, daß er mehr ist als Natur.

Oder sollte das Leben durch die Notwendigkeit, für das Leben zu arbeiten, an Schönheit verlieren? Ich stehe hier an dem alten Punkt: es fragt sich, was man unter Schönheit versteht. Es ist schön zu sehen, daß die Lilien auf dem Feld, die weder spinnen noch nähen, doch herrlicher gekleidet sind, als Salomon in all seiner Pracht; es ist schön, zu sehen, daß die Vögel unter dem Himmel ihre Nahrung finden, ohne darum zu sorgen; es ist schön, Adam und Eva in einem Paradies zu sehen, worin ihnen alles von selbst zufällt, was sie nur wünschen können: aber es ist noch schöner, zu sehen, wie ein Mann durch seine Arbeit seinen Bedarf erwirbt. Schön ist der Anblick einer Vorsehung, die alles sättigt und für alles sorgt; schöner ist der Anblick eines Manns, der gleichsam seine eigene Vorsehung ist. Das erhebt den Menschen über jedes andere Geschöpf, daß er für sich selbst sorgen kann. Mag andern der Überfluß schön erscheinen, den man nicht erworben hat: ich sehe mehr Schönheit in dem Kunststück, durch Arbeit wenig in viel zu verwandeln. Darin kommt die Vollkommenheit des Menschen zum Ausdruck, daß er arbeiten kann; sie kommt noch erhabener darin zum Ausdruck, daß er arbeiten soll.

Wenn unser Held dieser Betrachtung beistimmt, so wird er sich nicht so an den Bedingungen des Lebens versehen, daß er zu dem Wunsch versucht wäre, es möchte ihm im Schlaf ein Vermögen zufallen. Er fühlt dann das Schöne darin, für sein Leben zu arbeiten. Er erkennt darin seine Menschenwürde: es ist nicht das Große an der Pflanze, daß sie nicht spinnt, es ist ihre Unvollkommenheit, daß sie nicht spinnen kann. Er wird keine Lust haben, mit jenem wohlhabenden Ästhetiker Freundschaft zu schließen. Er wird sich auf das wirklich Große besinnen und sich von keinem Verehrer des Geldes imponieren lassen. Doch, wie gesagt, da hapert es manchmal. Ich habe Menschen kennen gelernt, die mit Freude die Bedeutung der Arbeit fühlten, die mit ihrer Beschäftigung zufrieden, in ihrem bescheidenen Leben glücklich waren: aber sie hatten gleichsam nicht den Mut, das zu gestehen. Sprachen sie von ihrem Bedarf, so gaben sie sich den Anschein, mehr zu brauchen, als sie wirklich brauchten; sie wollten nicht fleißig scheinen, obgleich sie es wirklich waren: wie wenn der Aufwand das Maß der Größe wäre; wie wenn es größer wäre, ein Müßiggänger zu sein als ein fleißiger Mensch. Wie selten vermag einer mit Ruhe und heiterer Würde zu sagen: dies oder jenes tue ich nicht, weil mir meine Mittel nicht dazu reichen. Man ermangelt der inneren Freiheit; man fürchtet den Spott. Auf die Weise wird aber alle wahre Tugend vernichtet oder in ein Phantom verwandelt: warum sollte genügsam sein, wer es nicht sein muß? und wer es sein muß, macht ja nur aus der Not eine Tugend! Als könnte man nicht genügsam sein ohne die Möglichkeit der Verschwendung: als ob der Mangel nicht ebensosehr zur Ungenügsamkeit verführte.

So würde unser Held sich vermutlich entschließen zu arbeiten, aber von Nahrungssorgen möchte er doch wohl frei bleiben. Ich selbst habe nie Nahrungssorgen gekannt. Zwar muß ich arbeiten, um zu leben, aber ich habe doch immer mein reichliches Auskommen gehabt. Ich kann also nicht aus Erfahrung mitreden, doch habe ich mir ein offenes Auge bewahrt für das Schwere darin; aber auch ein offenes Auge für das Schöne darin. Nahrungssorgen bilden, veredeln; es gibt, glaube ich keine Sorge, die das im selben Grade vollbringen könnte. Ich habe Menschen gekannt, die ich keineswegs weichlich und feige nennen möchte; Menschen, die durchaus nicht der Meinung waren, daß den Menschen der Kampf erspart werden sollte, die selbst Kraft und Mut und Lust hatten, in Kämpfe einzutreten, wo andere versagten: und doch haben sie gewünscht, Gott möge sie nicht in Sorgen der Nahrung brin-

gen, da nichts das Höhere im Menschen so leicht ersticken könne wie diese. Da sieht man (was ich auch in meinem eigenen Leben schon sehen konnte), daß es doch nichts so Hinterlistiges gibt, wie das menschliche Herz. Man will sich in den gefährlichsten Kampf hinauswagen und möchte nur mit Nahrungssorgen nichts zu tun haben; und doch soll es etwas Größeres sein, jene andern Kämpfe zu bestehen, als den Kampf mit den Sorgen der Nahrung. Das ist nun bequem genug. Man wählt einen leichteren Kampf, der doch in den Augen der Menge gefährlicher aussieht; und siegt man, so ist man ja ein Held, und ein ganz anderer Held, als wenn man nur in jenem elenden, des Menschen unwürdigen Kampf gesiegt hätte. Dabei glaubt man noch groß und wahr zu denken. Nun freilich, hat man neben dem Kampf mit den Nahrungssorgen noch den Kampf mit der Sophistik des eigenen Herzens, so ist es kein Wunder, daß man von jenem frei bleiben möchte. So ehrlich sollte man mindestens gegen sich selbst sein, daß man sich den wahren Grund der Abneigung gegen diesen Kampf zugestände; daß er weit schwerer ist als jede andere Anfechtung; aber dann ist ja auch der Sieg in diesem Kampf weit schöner. Wer diesen Kampf selbst noch nicht zu bestehen hatte, schuldet jedem, der darin steht, die Ehrenerklärung, daß er den gefährlicheren Kampf hat. Sieht ein Mensch den Kampf mit den Nahrungssorgen so an, daß er in noch strengerem Sinne als jeder andere Kampf ein Kampf um die Ehre ist, so ist er schon etwas weiter gekommen. Es gilt hier, wie überall, daß man richtig orientiert ist, seine Zeit nicht mit Wünschen vergeudet, sondern die Aufgabe scharf erfaßt. Ist diese anscheinend gering und unbedeutend, kleinlich und niederdrückend: nun, so weiß man, daß der Kampf nur um so schwerer und der Sieg um so schöner ist. Es gibt Leute, die ein Orden ehrt und Leute, die dem Orden Ehre machen. Das möge der auf sich anwenden, der sich bei aller Kraft und Lust zu großen Kämpfen mit dem kleinlichsten aller Kämpfe begnügen lassen muß, mit dem Kampf ums tägliche Brot. Was diesem Kampf einen so hohen Bildungswert gibt, ist das, daß ihm ein so geringer, ja eigentlich gar kein Siegespreis winkt: da kämpft man ja nur um die Möglichkeit, den Kampf fortzusetzen. Je größer und je äußerlicher die Belohnung für den Kämpfer ist, desto sicherer darf er sich auf all die zweideutigen Leidenschaften verlassen, die in dem Menschen hausen: Ehrgeiz, Eitelkeit, Stolz: das sind Motive von ungeheurer Kraft, die den Menschen weit treiben können. Wer mit Nahrungssorgen kämpft, merkt bald, daß diese Leidenschaften ihn im Stiche lassen: wie sollte

ihm denn dieser Kampf das Interesse und die Bewunderung anderer verschaffen? wie soll ihn der Lohn reizen, daß er mit aller Mühe sich gerade nun das Nötige erwirbt, sich weiter abmühen zu können? Stehen ihm also keine anderen Kräfte zur Verfügung, so ist er verloren. Sieh, darum bilden und veredeln die Nahrungssorgen den Menschen, weil sie ihm keine Möglichkeit lassen, sich über sich selbst zu täuschen. Sieht er nichts Höheres in diesem Kampf, so ist es auch wirklich eine elende kümmerliche Sache, sich darum abkämpfen zu müssen, daß man sein Brot im Schweiße seines Angesichts essen darf. Aber darum zwingt auch dieser Kampf den Menschen, etwas anderes darin zu sehen. Wer sich in ihm nicht wegwerfen will, muß in ihm den Kampf um die Ehre sehen, der um so größere Ehre bringt, je geringer die Belohnung ist. So kämpft man wohl um sein Auskommen und kämpft doch eigentlich um sich selbst; und wir andern, die wir in diesem Kampf nicht erprobt wurden, uns aber doch ein Gefühl für wahre Größe bewahrt haben, wir sehen dem Kämpfer zu, wenn er es erlaubt, und verehren ihn als einen Ehrenbürger der menschlichen Gesellschaft. Weil er einen doppelten Kampf hat, kann er zugleich in dem einen siegen und in dem andern verlieren. Denke ich mir das fast Undenkbare, daß er mit aller Mühe sich sein Auskommen nicht erwerben kann, so hat er ja verloren, und doch kann er zugleich den schönsten Sieg gewonnen haben, der überhaupt zu gewinnen ist. Darauf richte er seinen Blick, nicht auf die Belohnung, die ihm entging; die wäre doch zu gering. Wer eine Belohnung vor Augen hat, vergißt darüber den zweiten Kampf und ist in jedem Fall übel daran: gewinnt er die Belohnung nicht, so hat er alles verloren; gewinnt er sie, so fragt sich's immer noch, wie er sie gewonnen hat.

Und welcher Kampf wäre bildender als der Kampf mit Nahrungssorgen? Wie viel Kindlichkeit gehört nicht dazu, um über diese irdische Mühe und Beschwerde, die dem unsterblichen Geist das Leben macht, bisweilen doch fast lächeln zu können; wie viel Demut, um mit dem bißchen zufrieden zu sein, das mit Anstrengung erworben wird; wie viel Glaube, um das Walten der Vorsehung auch in diesen Dingen zu sehen! Das ist leicht genug zu sagen, daß Gott in dem Kleinsten am größten sei; aber ihn im Kleinen zu sehen, dazu gehört der stärkste Glaube. Wie viel Liebe gehört dazu mit den Glücklichen froh zu sein, um auch die aufzumuntern, die unter ebenso kümmerlichen Verhältnissen leben! Wie klar muß man sich da in seinem Innersten über sich selbst sein, ob man auch alles tut, was man kann; wie viel Ausdauer

und Achtsamkeit bedarf man nicht, um diesem hinterlistigsten aller Feinde gewachsen zu sein! Ihn wird man nicht los mit ein paar kecken Bewegungen; ihn scheucht man nicht fort mit lärmendem Spektakel. Mit welcher Geschmeidigkeit muß man im Kampf gegen ihn Nachgiebigkeit und Standhaftigkeit verbinden! Wie oft müssen da die Waffen gewechselt werden! Bald muß man arbeiten, bald abwarten, bald trotzen, bald beten. Und das alles muß mit Lust und Freude und Leichtigkeit geschehen, sonst hat der Feind gesiegt. Und unter dem allem geht die Zeit hin, ohne daß man die Wünsche seiner Jugend erfüllt, seine schönen Pläne verwirklicht sehen würde. Andere, ja, die haben Glück, die sammeln die Menge um sich, die freuen sich an deren jubelndem Beifall. Und daneben steht jener einsam auf des Lebens Szene, ohne Publikum, das Zeit hätte auch auf ihn zu sehen. Denn freilich: die Vorstellungen, die er gibt, sind nicht ein kurzes Gaukelwerk; seine Kunst ist von der feineren Art und erfordert mehr als ein flüchtiges Zuschauen, mehr auch als ein gebildetes Publikum. Aber dessen Beifall ist es auch nicht, wonach sein Sinn steht. „Als ich zwanzig Jahre alt war," sagt er vielleicht, da träumte ich auch von Kampf, dachte mich auf der Arena, sah auf zum Balkon, zu dem Kreis der Mädchen, die sich für mich ängsteten, erfreute mich ihres Beifalls und vergaß darüber die Beschwerde des Kampfes. Nun bin ich älter geworden; mein Kampf ist von anderer Art als ich dachte, aber meine Seele ist nicht minder stolz. Ich verlange jetzt einen andern Richter, einen Kenner; ich verlange ein Auge, das ins Verborgene sieht, das den wirklichen Kampf und die wirkliche Gefahr sieht, das nicht müde wird, ihm zu folgen; ich verlange ein Ohr, das auf die Arbeit der Gedanken hört, das aus ihr heraushört, wie mein innerer Mensch unter der Tortur der Anfechtung wächst. Zu diesem Kampfrichter schaue ich empor; nach seinem Beifall trachte ich, ob ich ihn auch nicht verdienen kann. Und wenn mir dann der Kelch der Leiden gereicht wird, so hefte ich meinen Blick nicht auf den Kelch, sondern auf den, der ihn mir reicht; so lasse ich mich nicht durch die Sorge ablenken, ob er wohl auch bald geleert sei, sondern sehe unerschütterlich auf den, von dem ich ihn empfange. Froh will ich den Kelch in die Hand nehmen; nicht, wie bei einem festlichen Gelage, leere ich ihn auf eines andern Wohl, indem ich mich selbst an des Trunkes Lieblichkeit erfreue. Nein, ich will seine Bitterkeit schmecken, und indem ich sie schmecke, rufe ich mir selbst zu „auf mein Wohl" / denn ich bin innerlich überzeugt davon, daß ich durch diesen Trank eine ewige Gesundheit gewinne.

So, glaube ich, wird der Kampf mit den Nahrungssorgen aufgefaßt, wenn man ihn ethisch betrachtet. Ich könnte nun mit Fug und Recht von dir verlangen, daß du mir sagest, an welchem Punkt deiner Ästhetik du diese Sache behandelst; aber ich verzichte darauf und überlasse es auch dir zu eigener Erwägung, ob das Leben in diesem Streit seine Schönheit verliert (vorausgesetzt, daß man sie nicht selbst aufgibt), oder ob es nicht darin eine höhere Schönheit gewinnt. Daß es eine solche Sorge gibt, kann nur der Wahnwitz leugnen; sie zu vergessen, weil man selbst nicht von ihr betroffen wird, ist Gedankenlosigkeit / und ist Schlimmeres als das, nämlich Herzlosigkeit und Feigheit, wenn man Anspruch darauf erhebt, eine Lebensanschauung zu haben.

Gewiß sehen viele Menschen die Sorge um die Nahrung nicht in diesem Licht; aber das ist kein Einwand gegen die Richtigkeit der Auffassung. Und ich meine, es sei nur ein guter und frommer Wunsch, wenn man ihnen Geist genug wünscht, sich nicht an ihrer Armlichkeit zu versehen, Frohsinn genug in ihrer Unscheinbarkeit, die wahre Größe zu entdecken. Die ethische Betrachtung, daß es jedes Menschen Pflicht ist, für sein Leben zu arbeiten, hat also zwei Vorzüge vor der ästhetischen. Fürs erste ist sie Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und erklärt einen allgemeinen wesentlichen Zug derselben, während die ästhetische Betrachtung an dem Zufälligen haftet und nichts erklärt. Fürs andere faßt sie den Menschen nach seiner Vollkommenheit auf und sieht ihn deshalb auch nach seiner wahren Schönheit. Damit glaube ich dieser Sache hinlänglich gerecht geworden zu sein. Doch will ich dir noch ein paar empirische Bemerkungen dreingeben, nicht als ob sie zu der Bewahrheitung der vorgetragenen Anschauung notwendig wären, sondern nur, weil du doch einen Gewinn davon haben könntest.

Ein alter Mann meiner Bekanntschaft pflegte öfters zu sagen, es sei gut für den Menschen, daß er lerne, für sein Leben zu arbeiten; und zwar müsse das beizeiten beginnen. Natürlich war er nicht der Meinung, daß schon ein junger Mensch in Nahrungssorgen verwickelt werden sollte. Aber das soll er lernen, daß er sich sein Leben erarbeite. Die so hoch gepriesene Unabhängigkeit ist oft eine Schlinge: da kann man jede Lust befriedigen, jeder Neigung folgen, sich in jeder Laune gehen lassen / bis man sich in seinem eigenen Netze fängt. Wer arbeiten muß, bleibt vor diesem gefährlichen Glück bewahrt; und verwahrt bleibt er auch vor einer verbitterten Verachtung der Welt, durch die man den Menschen unrecht tut und sich selbst unglücklich macht. Denn nur wer

selbst überschätzt, was das Geld gewähren kann, wird die Menschen so unterschätzen, daß er glaubt, jeder habe seinen Preis, für den er zu kaufen sei. Wenn Jugurtha über Rom ausruft: „Diese Stadt ist feil, sobald sich ein Käufer findet", so bezeugt er damit nicht nur Roms, sondern auch die eigene Verdorbenheit.

Da klagen denn die Leute oft darüber, daß sie genötigt seien zu arbeiten, daß sie, deren Seele zu hohem Flug befähigt wäre, sich mit der gemeinen Sorge abquälen müssen. Das macht mich, ich kann es nicht leugnen, oft ungeduldig, oft so ungeduldig, daß ich wünschen möchte, es ginge ein Harun Al Raschid inkognito unter uns umher und verordnete jedem, der zur Unzeit klagte, Bastonaden. Du freilich brauchst nicht zu klagen, da du es nicht nötig hast, für dein Auskommen zu arbeiten; ich möchte dir auch nicht raten, dein Vermögen wegzuwerfen, um dich in diese Notwendigkeit zu versetzen: alles Experimentieren ist eine bloße Torheit und führt zu nichts. Indessen bist du m. E. in anderem Sinne darauf angewiesen, dir die Bedingungen des Lebens erst zu erwerben. Um leben zu können, mußt du Herr werden über deine angeborene Schwermut. Insofern kann ich auch auf dich das Wort jenes alten Mannes anwenden: du bist beizeiten in die Schule gebracht worden, worin du lernen mußtest, um dein Leben zu arbeiten. Diese deine Schwermut ist dein Unglück gewesen; aber glaube mir, es kommt die Zeit, da du sie als dein Glück preisen wirst. Erwirb dir also die Möglichkeit zu leben. Du wirst mich nicht, wie andere, mit Klagen ungeduldig machen: Klagen wären, wie ich dich kenne, deine allerletzte Zuflucht; du verstehst auch ausgezeichnet, deine Leiden in dich hineinzuwürgen. Du mußt dich vielmehr hüten, nicht in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen, daß du in wahnsinnigem Trotz deine Kraft verbrauchen würdest, um den Schmerz zu verbergen, statt sie zu dessen Überwindung zu verwenden ...

Unser Held ist also willig zu arbeiten; und sein Beweggrund ist nicht, daß er eben muß, vielmehr sieht er darin die Schönheit und Vollkommenheit des Lebens. (Daß das für ihn eine Unmöglichkeit sein sollte, weil er sich eben doch in die Notwendigkeit zu arbeiten finden muß, das ist eines der teils albernen, teils boshaften Mißverständnisse, die den Wert des Menschen vom Zufälligen abhängig machen.) Weil er aber arbeiten will, kann seine Arbeit nicht zum sklavischen Frohndienst werden. Er sucht also einen edleren Namen für seine Arbeit, einen Namen, der ihr Verhältnis zu seinem und anderer Leben be-

stimmt, der sie zugleich als seine Freude und seine Würde charakterisiert. Es ist eine Notwendigkeit für ihn und muß also wohl erwogen werden. Jener kluge Mann mit den 3000 Talern gibt sich mit solchen Bagatellen nicht ab; unser Held aber ist ein ganz gewöhnlicher Mensch. Er ist beizeiten in die Schule genommen worden, aber doch hat es ihm auch das ästhetische Leben etwas angetan, und er neigt als ganz gewöhnlicher Mensch zur Undankbarkeit. Obgleich ihm also der Ethiker aus seiner früheren Verlegenheit geholfen hat, tut er ihm doch nicht die Ehre an, sich jetzt zuerst an ihn zu wenden. Vielleicht rechnet er in der Stille darauf, daß er ihm schließlich aus der Klemme helfe; denn so gering denkt unser Held nicht, daß er dem Ethiker sein Verdienst um ihn bestreiten würde, weil er ihm kein Geld gegeben hat. Er wendet sich also an einen etwas humaneren Ästhetiker. Der weiß ihm nun auch etwas von der Bedeutung der Arbeit zu sagen: Ohne Arbeit wird das Leben schließlich langweilig. „Aber, fährt er fort, die Arbeit darf doch nicht zur Arbeit im strengen Sinne werden; man sollte nur immer zu seinem Vergnügen arbeiten. Man entdeckt bei sich selbst dieses oder jenes aristokratische Talent, durch das man sich von dem Haufen unterscheidet. Das bildet man aus; doch nicht nur dilettantisch (so würde diese Arbeit bald langweilig), sondern mit dem höchsten ästhetischen Ernst. So bekommt das Leben eine neue Bedeutung: man hat ja seine Arbeit, die doch nicht sowohl Arbeit ist als vielmehr Vergnügen. Unabhängig, wie man ist, hegt und pflegt man sein Talent, daß seine Entwicklung durch keine Unbilden des Lebens verkürzt werde. Man betrachtet es aber nicht als eine Planke, auf der man sich aus dem Schiffbruch des Lebens rettet, vielmehr als eine Schwinge, die einen hoch über das Leben erheben kann: man spannt den Pegasus nicht ins Joch." Aber unser Held hat ein solches aristokratisches Talent nicht; er ist eben ein ganz gewöhnlicher Mensch. Da weiß ihm unser Ästhetiker keinen andern Ausweg, als daß er sich eben in das triviale Schicksal der Masse finden muß, Arbeitsbiene zu sein. „Verlieren Sie darum den Mut nicht; auch das hat seine Bedeutung und ist etwas sehr Ehrenwertes und Achtungswürdiges. Werden Sie also ein tüchtiger und strebsamer Mann, ein nützliches Mitglied der Gesellschaft. Ich freue mich schon, Sie in Ihrer Tätigkeit zu sehen; je mannigfaltiger das Leben ist, desto interessanter ist es für den Betrachter. Darum hasse ich, wie alle Ästhetiker, die Uniform: wie unendlich langweilig wäre es, wenn unser aller Kleidung denselben Schnitt hätte! So spiele auch jeder einzelne seine be-

sondere Rolle im Leben; es wird dadurch nur um so schöner für mich und meinesgleichen, die daraus eine Profession machen, das Leben zu betrachten." Unser Held wird (hoffentlich!) über diese schöne Rede etwas ungeduldig, er entrüstet sich über die Unverschämtheit, die sich in dieser Klassifikation der Menschen kundgibt. Zudem setzt auch dieser Ästhetiker eine unabhängige Existenz voraus, und unabhängig ist er nun eben nicht.

Vielleicht kann er sich noch nicht entschließen, sich an den Ethiker zu wenden; er probiert es noch einmal mit einem anderen Ratgeber. Der sagt ihm: „man muß arbeiten, um zu leben, so ist das Leben nun einmal eingerichtet." Das ist auch seine Meinung, und so glaubt er jetzt den Richtigen gefunden zu haben. Er will also auf dessen Rede achten. Der aber fährt fort: „man muß arbeiten, um zu leben, das ist die Schattenseite des Lebens. Man schläft jeden Tag seine sieben Stunden: das ist verlorene Zeit, aber es muß so sein; man arbeitet jeden Tag seine fünf Stunden: das ist auch verlorene Zeit, aber es muß so sein. Mit fünf Stunden Arbeit hat man sein Auskommen, und hat man das, so beginnt man zu leben. Die Arbeit wähle man so langweilig und unbedeutend als möglich; man will ja bloß sein Auskommen dadurch haben. Hat man ein spezielles Talent, so macht man es nicht zu seiner Erwerbsquelle; das wäre eine Sünde. Nein, sein Talent hat man für sich, pflegt man für sich; daran hat man eine größere Freude als eine Mutter an ihrem Kind. Zwölf Stunden des Tags verwendet man auf sein Talent, sieben schläft man, fünf ist man ein Unmensch. So ist das Leben ganz erträglich, ja sogar schön. Mit den fünf Stunden Arbeit ist es ja keine so gefährliche Sache: man hat seine Gedanken doch nicht bei der Arbeit und sammelt also unterdessen Kräfte für die Beschäftigung mit dem Talent, an der man sein Vergnügen hat."

Da ist unser Held nun so weit wie zuvor; er hat ja kein spezielles Talent, mit dem er zwölf Stunden des Tags ausfüllen könnte; und er hat ja auch schon eine höhere Auffassung der Arbeit, die er doch nicht wieder aufgeben will. So entschließt er sich endlich, sich wieder bei dem Ethiker Rats zu erholen. Der gibt ihm den kurzen Bescheid: „Es ist jedes Menschen Pflicht, einen Beruf zu haben." Mehr kann er nicht sagen. Das Ethische ist als solches immer abstrakt; es gibt aber keinen Beruf in abstracto für alle Menschen; vielmehr hat jeder Mensch, gerade nach ethischer Auffassung, seinen besonderen Beruf. Welchen Beruf unser Held wählen soll, kann ihm der Ethiker nicht sagen. Dazu müßte er das

Ästhetische in seiner ganzen Persönlichkeit genau kennen; und wenn diese Voraussetzung zuträfe, dürfte er doch nicht für einen anderen wählen, da er dadurch seine eigene Lebensanschauung verleugnen würde. Also kann der Ethiker unserem Helden nicht mehr sagen, als daß es für jeden Menschen einen Beruf gäbe, und daß er seinen Beruf, wenn er ihn gefunden habe, ethisch wählen solle. Was nämlich der Ästhetiker von den aristokratischen Talenten sagte, das ist nur ein Mißverständnis des ethischen Berufs; ein Mißverständnis, das in gefährlichen Zweifel stürzen kann. Der Ästhetiker sieht das Leben immer unter dem Gesichtspunkt der Differenz: einige Menschen haben Talent, andere nicht. Aber dieser anscheinend kontradiktorische Gegensatz reduziert sich bei genauerem Zusehen auf eine quantitative Verschiedenheit: schließlich hat immer nur der eine mehr Talent, der andere weniger. Es ist nun die reine Willkür, in diesem Mehr und Weniger einen Punkt festlegen zu wollen, an dem das Talent überhaupt beginne und aufhöre; und doch liegt der Nerv dieser Lebensbetrachtung gerade in dieser Willkür. So bringt der Ästhetiker einen Zwiespalt ins Dasein, den er nicht heben, den er nur in herzlosem Leichtsinn ignorieren kann. Der Ethiker dagegen versöhnt den Menschen mit dem Leben, indem er erklärt: jeder Mensch hat einen Beruf. Er vernichtet die Differenzen nicht, aber er sieht in allen Differenzen das Allgemeine, daß sie einen Beruf begründen. Das eminenteste Talent ist ein Beruf; sein Besitzer darf die Wirklichkeit nicht aus dem Gesicht verlieren, sich nicht außerhalb des allgemein Menschlichen stellen / denn sein Talent ist ein Beruf. Das unbedeutendste Individuum hat einen Beruf; es darf also nicht ausgestoßen, nicht bloß als menschliches Tier behandelt werden: es steht nicht außerhalb des allgemein Menschlichen, denn es hat einen Beruf.

Die Ethik behauptet also, daß jeder Mensch einen Beruf hat. Darin liegt, daß es eine vernünftige Ordnung der Dinge gibt, worin jeder Mensch, wenn er will, seinen Platz derart ausfüllt, daß er zugleich das allgemein Menschliche und das Individuelle zum Ausdruck bringt. Wird das Dasein durch diese Betrachtung weniger schön? Gewiß nicht. Vielmehr erhält man dadurch an Stelle einer Aristokratie, deren Bedeutung willkürlich auf die zufällige Differenz des Talentes gegründet wird, ein Königreich von Göttern. Es ist keine Frage, bei welcher Auffassung das Leben einen schöneren, erfreulicheren Anblick darbietet. Sobald das Talent nicht mehr als Beruf aufgefaßt wird (und wird es als Beruf aufgefaßt, so hat jeder Mensch einen Beruf), so ist es absolut egoistisch.

Darum lebt jeder, der sein Leben auf ein Talent gründet, eigentlich vom Raub. Sein Talent ist eben sein Talent: mehr weiß er nicht. Dieses Talent will als etwas Besonderes, Auszeichnendes, im Gegensatz zu andern zur Geltung kommen. Jedes Talent hat darum die Neigung, sich zum Mittelpunkt der Existenz zu machen, alle Lebensbedingungen für sich auszunützen; nur in dieser wilden Selbstsucht kann das Talent ästhetisch genossen werden. Trifft ein Talent mit dem andern zusammen, so gibt das einen Kampf auf Leben und Tod; denn sie haben nichts Konzentrisches, keine höhere Einheit, worin sie sich verbinden könnten.

Unser Held hat nun gefunden, was er suchte, eine Arbeit, die ihn ernährt. Zugleich hat diese Arbeit eine tiefere Bedeutung für seine Persönlichkeit bekommen: sie ist sein Beruf, dessen Erfüllung seiner ganzen Persönlichkeit die Befriedigung gewährt. Endlich hat er durch seine Arbeit ein bedeutenderes Verhältnis zu anderen Menschen gewonnen: da seine Arbeit sein Beruf ist, steht er durch sie wesentlich auf der gleichen Stufe mit allen anderen Menschen, tut dasselbe, was jeder andere auch tut: er erfüllt eben seinen Beruf. Daß ihm das zugestanden wird, genügt ihm, denn das ist das Absolute. „Ist mein Beruf gering," sagt er, „so kann ich doch meinem Beruf treu sein, bin also im wesentlichen ebenso groß wie der Größte, doch bin ich nicht so töricht, auch nur einen Augenblick die Differenz zwischen mir und andern zu vergessen. Damit wäre mir selbst am wenigsten gedient. Vergäße ich sie, so gäbe es nur einen abstrakten Beruf für alle, der eben kein Beruf wäre; und dann hätte ich ebensoviel verloren wie der Größte. Ist mein Beruf gering, so kann ich ihm doch untreu sein und begehe damit eine ebenso große Sünde, wie der Größte. Ich werde aber nicht so töricht sein, darum die Differenz zwischen mir und andern zu vergessen, als ob meine Untreue für das Ganze dieselben verderblichen Folgen hätte, wie die Untreue des Großen. Damit wäre mir nicht gedient, ja ich selbst verlöre dadurch am meisten."

Die ethische Betrachtung, daß jeder Mensch einen Beruf hat, hat also zwei Vorzüge vor der ästhetischen Theorie vom Talent. Sie erklärt nicht etwas Zufälliges in der Existenz, sondern das Allgemeine in seiner wahren Schönheit. Erst dann ist nämlich das Talent schön, wenn es als Beruf erkannt wird; und erst dann ist die Existenz schön, wenn jeder Mensch einen Beruf hat. Da dies sich so verhält, verzichtest du hoffentlich auf einzelne empirische Beobachtungen, die dem Hauptgedanken

doch nichts Wesentliches hinzufügen könnten. Wenn der Mensch einen Beruf hat, so erfreut er sich auch einer äußeren Normierung seines Lebens, die ihm eine Anleitung gibt zur Einrichtung seiner Arbeit, ohne ihn doch zum Sklaven zu machen. Da braucht er nicht lange zu überlegen, wie er seine Zeit einteilen soll, da weiß er immer, wenn er anzufangen hat. Mißglückt ihm sein Geschäft das eine Mal, so hofft er es das nächste Mal besser zu machen, und dieses nächste Mal kommt ja bald wieder. Wer keinen Beruf hat, muß zumeist ganz anders uno tenore arbeiten, wenn er sich selbst eine Aufgabe setzen will. Es gibt für ihn keine Pause in der Arbeit, ohne daß er sich selbst unterbricht. Kommt er aus dem Zusammenhang, so ist für ihn zumeist alles verloren; da ihm der äußere Anlaß fehlt, kommt er nicht leicht dazu, die Arbeit wieder aufzunehmen. Er muß fast ein Pedant werden, wenn er nicht ein Müßiggänger werden will. Man verschreit gerne die Menschen als Pedanten, die eine bestimmte, regelmäßige Beschäftigung haben. Die Wahrheit ist, daß ein solcher Mensch überhaupt nicht Pedant werden kann. Nur wer keine bestimmte Beschäftigung hat, muß in der Pedanterie ein Gegengewicht suchen gegen die allzugroße Freiheit, in der er sich leicht verläuft. Das ist ja nun ganz gut von ihm, und so kann man ihm seine Pedanterie wohl verzeihen. Aber sie darf doch auch als eine Strafe für ihn betrachtet werden: er hat versucht, sich von dem Allgemeinen zu emanzipieren.

Indem unser Held seine Arbeit als seinen Beruf auffaßt, bringt er sie auch in das richtige Verhältnis zur Arbeit anderer Menschen. Er sei auch in seinem Beruf anerkannt; er habe seine Kondition gelöst. Wenn er nun seinen Beruf erfüllt, so findet er darin seine Befriedigung. Er hat aber zugleich das Bedürfnis, durch seine Arbeit für andere etwas zu sein; mit andern Worten: etwas *auszurichten*. Da kann er nun wieder irregehen. Der Ästhetiker wird ihm sagen, die Ausübung des Talents sei das Höchste, ob man damit etwas ausrichte, sei gänzlich Nebensache, oder erklärt er ihm vornehm: etwas auszurichten in der Welt sei nur einigen Auserwählten, einigen ganz hervorragenden Talenten bestimmt; die Masse der Menschen sei numerus, überflüssiges Füllsel in der Welt, Verschwendung. Andrerseits glaubt eine praktische Borniertheit alles auszurichten, wenn sie nur in ihrem blinden Eifer drauf losgeht. Mit allen diesen Erklärungen ist unserem Helden nicht gedient; er gehört nun einmal nicht zu den Auserwählten; er ist sogar ein zu gewöhnlicher Mensch, um sich für das Wirken fanatisch ereifern zu können.

Wir wollen also wieder zu dem Ethiker unsere Zuflucht nehmen. Er erklärt: was jeder Mensch ausrichtet und ausrichten kann, ist das, daß er sein Werk im Leben tut. Wenn es sich nämlich so verhielte, daß nur einige Menschen etwas ausrichten könnten, andere nicht, und daß der Grund hierfür in ihrer zufälligen Anlage und ihrem zufälligen Schicksal läge, so verlöre das Leben wieder allen Sinn. Man muß daran festhalten, daß wesentlich jeder Mensch gleichviel ausrichtet. Ich rede keineswegs der Indolenz das Wort; aber man muß doch mit dem „Ausrichten" vorsichtig umgehen. Dir war es immer eine willkommene Zielscheibe des Spotts; du hast ja, wie du einmal sagtest, nur aus dem Grunde Differential- und Integralrechnung und die analysis infinitorum studiert, um ausrechnen zu können, wieviel ein Kopist in der Admiralität, der für einen besonders flinken Arbeiter galt, für das Ganze ausrichte. Brauche nur deinen Spott gegen alle Wichtigtuerei mit dem Ausrichten, aber benütze ihn nicht, die Menschen in Verwirrung zu bringen.

Das Wort „ausrichten" bezeichnet ein Verhältnis zwischen meiner Handlung und einem Anderen, das außerhalb meiner selbst liegt. Dieses Verhältnis steht offenbar nicht in meiner Macht; darum kann man von dem eminentesten Talent mit demselben Recht wie von dem geringsten Menschen sagen, daß es nichts ausrichtet. Darin spricht sich kein Mißtrauen gegen das Leben aus, vielmehr anerkenne ich damit nur meine eigene Grenze und gebe damit nur jedem Anderen sein Recht. Das eminenteste Talent kann sein Werk vollbringen; das kann aber auch der geringste Mensch. Mehr kann keiner von beiden / von sich aus. Ob sie etwas ausrichten, steht nicht in ihrer Macht; wohl aber, daß sie sich daran verhindern. Damit entsage ich aller Wichtigtuerei, die sich im Leben oft so breit macht; ich tue, was mir zu tun obliegt, und vergeude meine Zeit nicht mit der Berechnung, ob ich damit auch etwas ausrichte. Was ich ausrichte, folgt meiner Tätigkeit nach als mein Glück, dessen ich mich wohl freuen, das ich mir aber durchaus nicht zurechnen darf. So wächst eine Buche auf und bildet eine Krone, und die Menschen freuen sich in ihrem Schatten zu sitzen. Wollte sie in Ungeduld klagen, daß an die Stätte, wo sie steht, kaum je ein lebendes Wesen komme, so daß sie für nichts wachse und ihre Zweige ausbreite, da sie ja nichts damit ausrichte: so würde sie nur ihr Wachstum hemmen; und dann käme doch vielleicht einmal ein Wanderer, der gerne in ihrem Schatten weilen würde, wenn sie nur einen zu werfen vermöchte. Denke dir, der Baum

könnte hören, wie er sich über ihn beklagt! Jeder Mensch kann also etwas ausrichten: er kann tun, was ihm zu tun obliegt. Das kann das Allerverschiedenste sein. Darüber dürfen wir aber nicht übersehen, daß jeder Mensch etwas hat, was gerade ihm zu tun obliegt, und daß alle darin wieder gleich sind, daß jeder sein Werk vollbringt. Was ich dadurch ausrichte (das Wort nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch genommen), wie ich dadurch auf das Andere einwirke, das außer mir ist, das steht nicht in meiner Macht. Auch wer im Leben nur das zu tun hätte, daß er sich selbst entwickelte, richtet, wenn man auf das Wesentliche sieht, ebensoviel aus wie jeder Andere. Behält dann aber nicht jener Ästhetiker recht, der meinte, man solle gar nicht darauf reflektieren, was man ausrichte und seine Befriedigung nur in der Entfaltung des Talents suchen? Das könnte man wohl gelten lassen, wenn er nur nicht das Talent selbstisch auffaßte. Da er sich zu den Auserwählten rechnet, will er gerade nicht ausrichten, was jeder ausrichtet, will er sein Talent nicht als seine Aufgabe betrachten. Wer aber keine Aufgabe im Leben finden könnte als daß er sich selbst entwickelte, der gehörte doch nach dem gewöhnlichen Urteil der Menschen zu den Mindestbegabten. Von einem jungen Mädchen z. B. wird man kaum erwarten, daß sie etwas ausrichte. Hat sie noch Unglück in der Liebe, so ist sie der letzten Aussicht beraubt, für andere etwas zu sein. Aber wenn sie das als ihre Aufgabe erkennt und vollbringt, daß sie sich selbst entwickelt, so richtet sie, wesentlich betrachtet, ebensoviel aus wie der Größte.

Etwas ausrichten fällt also mit dem zusammen, daß man sein Werk tut. Denke dir einen Menschen, er sei Pfarrer oder Politiker, von einer Idee tief innerlich bewegt. Da fällt es ihm nicht ein, ob er etwas ausrichten soll oder nicht; aber die Idee, die ihn umtreibt, will durch ihn ausgesprochen sein. So spricht er zur Menge: nicht um etwas auszurichten, nur um sich zu expektorieren; nur so fühlt er sich glücklich. Glaubst du aber, daß er weniger ausrichte als jener andere, der sich mit der Vorstellung von dem, was er ausrichten wolle, wichtig macht, der nur durch den Gedanken an den Erfolg begeistert wird? Wenn ein Schriftsteller nur die Wahrheit erkennen und aussprechen will, wenn er darüber ganz vergißt, ob er wohl auch ein Publikum findet und also etwas ausrichten wird: meinst du, er richte weniger aus als der Andere, der zum Schreiben und im Schreiben nur durch den Gedanken bestimmt wird, wie er etwas ausrichten könne?

Ich kehre zu unserem Helden zurück. Er hat nun doch ein ungewöhn-

liches Talent, obgleich weder du noch ich, noch er selbst, noch jener kluge Ästhetiker es bemerkt hat. So kann ja das Geistige in einem Menschen längere Zeit latent sein, bis sein stilles Wachstum einen gewissen Punkt erreicht hat, dann bricht es plötzlich mit voller Kraft hervor. Da sagt nun der Ästhetiker: „ja, nun ist es zu spät, nun ist es schon verpfuscht, schade für ihn!" Der Ethiker dagegen wird wohl sagen: „das ist ja recht gut gegangen; da er nun das Wahre eingesehen hat, wird ihm das Talent nicht zum Fallstrick werden; er weiß ja, daß man weder unabhängig sein noch fünf Stunden als Sklave arbeiten muß, um seinem Talent zu leben, daß sein Talent vielmehr sein Beruf ist, dem er leben soll."

Unser Held arbeitet also, um zu leben; diese Arbeit ist zugleich sein Vergnügen; er erfüllt seinen Beruf, er richtet aus, was er soll, er hat davon sein Auskommen. Wie soll es nun weiter mit ihm gehen? ich glaube, dir schwant nichts Gutes. Wir sind schon so tief in die Prosa hineingekommen, daß dir alle Hoffnung auf eine poetische Entwicklung meines Helden entschwunden ist. Und so sagst du in deinem Unmut: „nun läßt du ihn gewiß noch glücklich in den Hafen der Ehe einlaufen. Meinetwegen! Bestelle nur das Aufgebot; ich werde keinen Einspruch erheben. Es ist unglaublich, wie konsequent die objektive Vernunft ist, die im Dasein steckt. Erst die Stellung, die den Mann ernährt, dann die Frau dazu. Selbst jener Dichter läutet es uns mit seinem Glockenspiel unmißverständlich in die Ohren, daß, wenn man einmal sein täglich Brot hat, man auch eine Frau haben muß, mit der man es verzehrt. Nur gegen eins protestiere ich: daß du deinen Klienten einen Helden nennst. Ich habe nun lange an mich gehalten, habe noch immer Hoffnung für ihn gehabt und also den Stab nicht über ihn brechen wollen. Aber das geht nun zu weit, jetzt kann ich wirklich nicht mehr mittun. Er sei (alle Achtung!) ein tüchtiger Arbeiter, der was verdient, und werde nun auch ein braver Ehemann: aber ein Held, das will er hoffentlich selbst nicht sein." Du meinst also: zum Helden gehöre, daß er etwas Ungewöhnliches leiste. In dem Fall hättest du wirklich glänzende Aussichten. Gesetzt nun aber, es gehöre Mut dazu, gerade das Gewöhnliche zu tun, das Allgemeine: (und der Mut ist es doch, der den Helden macht): dann sieht die Sache für dich bedenklich aus und für meinen Helden nicht eben schlecht. Sehen wir uns also den „Helden" etwas genauer an. Bei einem Helden muß man nicht sowohl darauf reflektieren, was er tut, als darauf, wie er es tut. Der eine kann Reiche und Länder

erobern, ohne ein Held zu sein; der andere beherrscht seinen eigenen Sinn und ist ein Held. Der eine zeigt Mut, indem er das Ungewöhnliche tut, der andere, indem das Gewöhnliche tut. Die Frage ist immer, wie er das eine oder das andere tut. Unser Held hat eine gewisse Neigung gezeigt, das Ungewöhnliche zu tun; ja ich stehe jetzt noch nicht für ihn ein, daß er von dieser Neigung ganz frei sei. Du begründest darauf vermutlich die Hoffnung, daß er noch ein wirklicher Held werde; mir erregt das die Angst, er endige doch noch / als Narr. Ich habe also nicht weniger Nachsicht gegen ihn gezeigt als du. Ich habe immer für ihn gehofft und habe ihn einen „Helden" genannt, obgleich er mehrfach sich dieses Titels unwürdig zu machen drohte. Bringe ich ihn nun dahin, daß er sich verheiratet, so lasse ich ihn mit guter Zuversicht aus meiner Hand in die seiner Gattin übergehen. Die Schwierigkeiten, die er dem Ethiker machte, lassen es erwünscht erscheinen, daß er unter eine spezielle Aufsicht komme. Diese wird seine Gattin übernehmen, und dann ist keine Gefahr mehr. So oft er sich versucht fühlt, ein ungewöhnlicher Mensch zu sein, wird sie ihm sofort den Kopf zurechtsetzen, und so wird er sich in aller Stille den Namen eines Helden verdienen. Das Leben wird ihm schon Gelegenheit geben, sich als richtigen Helden zu zeigen. Ich habe dann nichts weiter mit ihm zu tun, außer wenn er sich zu mir hingezogen fühlen sollte, wie ich mich zu ihm hingezogen fühlen werde, wenn er seinen Heldengang fortsetzt. Dann wird er in mir einen Freund haben, und unser Verhältnis wird nicht ohne Bedeutung sein. Du wirst dich dann freilich von ihm zurückziehen; aber darein wird er sich um so leichter finden, als es ihm Mißtrauen gegen sich selbst erregen müßte, wenn er dich noch ferner interessierte. Dazu wünsche ich ihm Glück, und dasselbe Glück wünsche ich jedem Ehemanne.

Doch sind wir noch lange nicht so weit. Du kannst also noch eine Weile hoffen, wie ich noch eine Weile fürchten muß. Unser Held ist nämlich ein ganz gewöhnlicher Mensch, er hat als solcher eine gewisse Neigung zum Ungewöhnlichen; außerdem ist er etwas undankbar und wird deshalb wieder sein Glück bei den Ästhetikern probieren, ehe er seine Zuflucht zu dem Ethiker nimmt. Natürlich weiß er seine Undankbarkeit auch zu beschönigen. „Der Ethiker", sagt er, „hat mir wirklich aus meiner Verwirrung geholfen: die Auffassung des Wirkens, die ich ihm schulde, befriedigt mich durchaus; ihr Ernst erhebt mich. In Sachen der Liebe dagegen wünschte ich doch meine Freiheit zu genießen und ganz meines Herzens Trieb zu folgen; die Liebe liebt die-

sen schweren Ernst nicht, sie verlangt die Leichtigkeit und Anmut des Ästhetischen."

Du siehst, ich kann schon noch meine liebe Not mit ihm bekommen. Fast scheint es, als habe er das Vorausgehende nicht ganz verstanden. Er meint immer noch, das Ethische und das Ästhetische fallen auseinander, und doch mußte er ja selbst zugestehen, daß das Leben durch die ethische Betrachtung erst Schönheit gewonnen hat. Nun, wir werden ja sehen. An Widerspruch, der uns weiter helfen soll, wirst du es ja nicht fehlen lassen.

Du hast mir nie, weder mündlich noch schriftlich, auf einen Brief geantwortet, den ich dir früher geschrieben habe; aber du wirst dich seines Inhalts wohl noch erinnern. Ich suchte nachzuweisen, daß die Ehe, eben durch ihren ethischen Charakter, der richtige ästhetische Ausdruck für die Liebe sei. Wenn ich das dir einigermaßen begreiflich machen konnte, so hoffe ich (entschuldige!) unseren Helden mit viel geringerer Mühe davon überzeugen zu können, wenn es nötig sein sollte. Er hat sich nämlich an die Ästhetiker gewendet und hat sie wieder verlassen; gelernt hat er freilich von ihnen nicht, wie er's machen, eher wie er's nicht machen soll. Er war eine Zeitlang Zeuge der Verschlagenheit eines Verführers, hat seinen gleißenden Reden gelauscht und seine Kunst verachten gelernt. Denn er hat in ihm den Lügner erkannt, der Liebe nur heuchelt, indem er Gefühle aufschminkt, die einmal wahr gewesen sein mögen, als sie einer anderen gehörten; der daher immer doppelt und dreifach betrügt: die, der seine Gefühle rechtmäßig zugehören; die, der er sie jetzt nur vorschwindelt; und sich selbst, indem er sich einbildet, in seiner Lust sei etwas Schönes. Unser Held hat auch den superklugen Spott verachten gelernt, der aus der Liebe einen Kinderstreich machen will, über den man nur lächeln kann. Er hat ein Lieblingsstück gesehen: die erste Liebe. Er traut sich nicht zu, das Lustspiel ästhetisch zu würdigen, aber er findet es ungerecht von dem Dichter, daß er Charles in den acht Jahren so tief sinken läßt. Solches komme wohl vor in dem Leben, meint er, aber dazu sei der Dichter nicht da, daß er einen das lehre. Auch stimmt das nach seiner Meinung nicht recht zusammen, daß Emmeline ein verschrobener Backfisch sein soll und zugleich ein wirklich liebenswürdiges Mädchen, als das sie doch von Rinville, obgleich er gegen sie eingenommen ist, sofort erkannt wird. Und Charles soll dagegen in den acht Jahren ein ganz verkommener Mensch werden! Er meint, das Stück hätte eher eine Tragödie

als ein Lustspiel werden sollen. Er findet es ungerechtfertigt von dem Dichter, daß Emmeline sich so leichtsinnig in ihr Mißverständnis findet, so leichtsinnig Rinville vergibt, daß er sie betrogen hat, so leichtsinnig Charles vergißt; daß sie also leichtsinnig mit ihren eigenen Gefühlen spielt, leichtsinnig ihre Zukunft auf ihren eigenen, auf Rinvilles, auf Charles' Leichtsinn baut. Wohl erscheint ihm die ursprüngliche Emmeline sentimental und überspannt; aber die gewitzigte Emmeline steht doch in seinen Augen weit tiefer. Er findet es unverantwortlich von dem Dichter, so die Liebe als einen Narrenstreich darzustellen, über den man in einer halben Stunde wegkommt, nachdem man sich acht Jahre lang in ihn eingelebt hat / und dann hinterläßt das ganze Erlebnis auch nicht den geringsten Eindruck. Er bemerkt mit Genugtuung, daß es nicht eben die achtungswertesten Menschen waren, die über ein solches Stück lachen konnten. Einen Augenblick macht auch ihm der Spott das Blut erstarren; dann aber quillt das Gefühl in seiner Brust wieder mächtig empor und er überzeugt sich von neuem, daß es die Pulsader der Seele ist: wer sie abschneidet, ist tot und der Verwesung verfallen, ehe er ins Grab kommt. Eine kurze Zeit hat auch er sich von jenem Mißtrauen ins Leben betäuben lassen, für das alles eitel ist, nichts der Zeit widerstehen kann, nichts die Solidität hat, daß man einen Plan für das ganze Leben darauf gründen könnte. Die Schlaffheit und Feigheit in ihm fand diese Weisheit ganz annehmbar: sie ist so bequem und man macht auch in den Augen der Menschen keine schlechte Figur damit. Als er sie aber schärfer ins Auge faßte, da sah er die Heuchelei darin, die Genußsucht im Gewande der Demut, den Wolf in Schafskleidern / und so hat er sie verachten gelernt. Er hat eingesehen, daß es immer beleidigend und also unschön ist, einen Menschen nach dem Dunklen in seinem Wesen zu lieben, statt nach dem Bewußten in ihm; ihn so zu lieben, daß man gleich die Möglichkeit einer Erkältung in Rechnung nimmt, da ja das Gefühl nicht in der Macht des Menschen stehe. Er hat eingesehen, daß es beleidigend und also unschön ist, nur mit einer Seite der Seele, nicht mit der ganzen Seele lieben zu wollen; die eigene Liebe nur als Moment aufzufassen und doch des andern ganze Liebe hinzunehmen; bis zu einem gewissen Grade ein Rätsel, ein Geheimnis sein zu wollen. Er hat eingesehen, daß es unschön wäre, wenn man mit hundert Armen zugleich viele umarmen könnte. Er kennt nur eine Umarmung, wünscht nur eine umarmen zu können. Er hat eingesehen, daß es beleidigend ist, sich an einen Menschen knüpfen zu wollen, wie an

ein endliches zufälliges Ding, nur bedingungsweise, so daß man ihn wieder fahren lassen kann, wenn sich Schwierigkeiten zeigen. Er glaubt nicht, daß die, die er liebt, sich anders verändern könne als zum Bessern; und sollte das doch geschehen, so glaubt er an die Macht des Verhältnisses, alles wieder gutzumachen. Die Forderung der Liebe ist für ihn eine heilige Steuer, die in einer besonderen Münzsorte bezahlt werden muß, so daß aller Reichtum der Welt zu ihrer Befriedigung nicht genügt, wenn das Gepräge falsch ist.

Du siehst, unser Held ist auf guten Wegen. Er hat den Glauben an die verhärtete Verständigkeit des Ästhetikers verloren und ebenso dessen Aberglauben an die dunklen Gefühle, die zu zart seien, um in Pflicht übersetzt werden zu können. Er hat sich von dem Ethiker belehren lassen, daß es jedes Menschen Pflicht ist sich zu verheiraten; er hat es auch richtig dahin verstanden, daß nicht die Ehelosigkeit Sünde wäre (außer sofern einer die Ehe frei ablehnte: da versündigt er sich gegen das allgemein Menschliche, das auch ihm als Aufgabe gestellt ist), daß man aber durch die Ehe das Allgemeine realisiert. Weiter kann ihn der Ethiker nicht bringen, denn das Ethische ist, wie gesagt, immer abstrakt und kann ihm nur das Allgemeine sagen. Es kann ihm also nicht sagen, mit wem er sich verheiraten soll. Dazu würde eine genaue Kenntnis des Ästhetischen in ihm gehören, die der Ethiker nicht hat; und wenn er sie hätte, würde er sich wohl hüten, im Widerspruch mit seiner eigenen Theorie für ihn zu wählen. Hat jener aber gewählt, so wird das Ethische die Wahl sanktionieren und seiner Liebe die höhere Weihe geben. Immerhin kann er ihm bis zu einem gewissen Grade auch schon bei der Wahl behilflich sein, indem er ihn von dem Aberglauben an das Zufällige befreit (die ästhetische Wahl ist eigentlich eine unendliche, also zufällige Wahl). Unbewußt hilft das Ethische jedem Menschen; da dies aber unbewußt geschieht, bekommt die Hilfe des Ethischen den Anschein einer Verringerung, als ob man durch die ethische Betrachtung nur der Jämmerlichkeit des Lebens Rechnung trüge, während sie doch das Leben erhöht und dessen Göttlichkeit zur Geltung bringt.

„Einen Menschen mit so ausgezeichneten Grundsätzen kann man wohl allein gehen lassen; von ihm ist nichts Großes mehr zu erwarten." So sagst du, und ich gebe dir recht; seine Grundsätze sind, wie ich hoffe, so fest, daß sie auch von deinem Spott nicht mehr erschüttert werden. Doch hat er noch eine gefährliche Klippe zu umschiffen, ehe er in den Hafen kommt. Unser Held hat nämlich von einem Mann, auf dessen Urteil er

etwas hält, gehört, da man sich durch die Ehe für sein ganzes Leben an einen Menschen knüpfe, so könne man in der Wahl nicht vorsichtig genug sein; man müsse ein ungewöhnliches Mädchen wählen, das eben durch seine ungewöhnlichen Vorzüge einem eine Garantie für die Zukunft gäbe. Das hat Eindruck auf ihn gemacht, und so kannst du für unseren Helden wieder Hoffnung fassen, und ich muß noch einmal für ihn fürchten.

Wir wollen die Sache gründlich nehmen. Du glaubst ja, daß in des Waldes einsamer Stille eine Nymphe wohne, ein Wesen, ein Mädchen. Nun wohl, diese Nymphe, dieses Mädchen, dieses Wesen verlasse seine Einsamkeit und komme plötzlich in Kopenhagen zum Vorschein wie Kaspar Hauser in Nürnberg. Glaube mir: wie werden die Bewerber ihr zuströmen! Doch das magst du näher ausführen. Du kannst ja einen Roman schreiben unter dem Titel: „Die Nymphe, das Wesen, das Mädchen in des Waldes Einsamkeit", nach dem Muster des in allen Leihbibliotheken berühmten Romans: Die Urne im einsamen Tal. Sie sei also da, und unser Held ist der Glückliche, dem sie ihre Liebe schenkt. Sollen wir sie ihm lassen? Ich habe nichts einzuwenden, ich bin ja verheiratet. Du dagegen könntest dich wohl gekränkt fühlen, daß ein solcher Alltagsmensch dir vorgezogen wurde. Aber du interessierst dich doch für meinen Klienten, und er ist nun auf den einzigen Weg gekommen, der ihn auch in deinen Augen noch zum Helden machen könnte: verweigere also auch du deine Zustimmung nicht. Aber nun wollen wir sehen, ob seine Liebe, seine Ehe auch schön wird. Die Pointe ist ja, daß sie ein ganz einziges Mädchen in der Welt ist. Weil sie etwas so Ausgezeichnetes ist, gibt es ein Glück, das dem seinigen gliche, nicht wieder, und das ist eben sein Glück. Er ist imstand, sich überhaupt nicht mit ihr verheiraten zu wollen: wäre das nicht eine Entwürdigung, dieser einzigartigen Liebe einen so allgemeinen und vulgären Ausdruck zu geben, wie die Ehe es ist? Wäre es nicht ein unverschämtes Verlangen, daß ein so einzigartiges Liebespaar in die große Gesellschaft der Eheleute eintreten würde? so daß also von ihnen in gewissem Sinne fortan nichts mehr zu sagen wäre, als von jedem Ehepaar, daß sie eben verheiratet seien? Du würdest seinen hochsinnigen Verzicht auf die Ehe mit seiner ganz einzigen Geliebten wohl durchaus in der Ordnung finden, und hättest nur etwa zu beanstanden, daß dieses ungewöhnliche Mädchen an einen so gewöhnlichen Menschen gerate, wie mein Held es ist; wäre er dagegen ein so ungewöhnlicher Mensch

wie du, oder ein ebenso ungewöhnlicher Mann, wie sie ein ungewöhnliches Mädchen ist, so wäre für dich alles in Ordnung und ihr Liebesverhältnis das vollendetste, das sich denken läßt.

Unser Held ist in eine kritische Lage geraten. Über das Mädchen ist nur ein Urteil: daß sie ein ungewöhnliches Mädchen ist. Ich selbst, der Ehemann, sage von ihr, was Donna Klara von der schönen Preciosa sagt: daß das Gerücht nicht übertreibt, das sie für ein Wunderkind erklärt. Es ist so verführerisch, das Allgemeine aus dem Gesicht zu verlieren und sich dem Zauber des Märchens hinzugeben. Und doch, mein Held hat ja das Schöne in der Ehe eingesehen. Was hat er nun auf einmal gegen die Ehe? Bringt sie ihn um etwas? Raubt sie der Geliebten irgendeine Schönheit, die sie hat? Hebt sie irgendeine Differenz zwischen ihr und andern Frauen auf? Nichts von alledem. Aber sie läßt ihn die Differenz als das Zufällige erkennen, in dessen sicheren Besitz er nur gelangen kann, wenn er es kraft des Allgemeinen sich zueignet. Für die Ethik ist das Verhältnis das Absolute. Das Verhältnis ist nämlich das Allgemeine. Das Verhältnis beraubt ihn des eitlen Glücks, das Ungewöhnliche zu sein; dafür gibt es ihm das wahre Glück, das Allgemeine zu sein. Es bringt ihn in Harmonie mit dem ganzen Dasein; es lehrt ihn sich dieser Harmonie zu freuen. Als Ausnahme ist er in Konflikt mit dem Dasein; ist eben das sein Glück, daß er außerhalb des Allgemeinen steht, so müßte er sich seiner Existenz bewußt werden als einer Qual für das Allgemeine — und das ist doch in Wahrheit ein Unglück, so glücklich zu sein, daß man durch sein Glück der wesentlichen Gleichheit mit allen andern verlustig geht. Als Ausnahme erkauft er also die zufällige Schönheit um den Preis der wahren Schönheit. Das wird er einsehen; und so wird er sich wieder an den Satz des Ethikers halten, daß es jedes Menschen Pflicht ist in die Ehe zu treten; und er wird erkennen, daß er damit nicht bloß die Wahrheit, sondern die Schönheit auf seiner Seite hat. Er möge also jenes Wunderkind gewinnen, so wird er sich doch nicht an der Differenz versehen. Er wird sich recht innerlich über ihre Schönheit freuen und über ihre Anmut, über den Reichtum ihres Geistes und die Wärme ihres Gefühls; er wird sich glücklich preisen, daß er gerade sie gewonnen hat: aber er wird zugestehen, daß er vor einem andern Ehemann nichts Wesentliches voraus hat / „denn das Verhältnis ist das Absolute". Bekäme er nur ein weniger begabtes Mädchen, so würde er sich doch seines Glücks freuen: „Ob sie gleich weit unter anderen steht," sagt er, „macht sie mich doch wesent-

lich ebenso glücklich / denn das Verhältnis ist das Absolute." Doch wird er die Bedeutung der Differenz nicht verkennen. Wie er eingesehen hat, daß es keinen abstrakten Beruf gibt, so sieht er auch ein, daß es keine abstrakte Ehe gibt. Der Ethiker sagt ihm bloß, daß er sich verheiraten soll, kann ihm aber nicht sagen mit wem. Der Ethiker weist ihm das Allgemeine in der Differenz nach; er nimmt nun die Differenz in das Allgemeine auf.

Die ethische Betrachtung der Ehe hat also mehrere Vorzüge vor jeder ästhetischen Auffassung der Liebe. Sie erklärt das Allgemeine, nicht das Zufällige. Sie weist nicht nach, wie ein einzelnes Paar ungewöhnlicher Menschen durch ihre Ungewöhnlichkeit glücklich werden kann, sondern zeigt, wie jedes Ehepaar glücklich sein kann. Sie sieht das Verhältnis als das Absolute, sucht daher nicht in der Differenz eine Garantie des Verhältnisses, sondern erfaßt sie als Aufgabe. Sie sieht das Verhältnis als das Absolute, sieht daher die Liebe nach ihrer wahren Schönheit, nämlich nach ihrer Freiheit, und so begreift sie auch die historische Schönheit.

Unser Held lebt also von seiner Arbeit; seine Arbeit ist zugleich sein Beruf, er arbeitet daher mit Lust; sein Beruf bringt ihn in Verbindung mit anderen Menschen; indem er seinen Beruf ausübt, richtet er aus, was er in der Welt auszurichten wünschen kann. Er ist verheiratet, ist zufrieden in seinem Heim, so daß ihm die Zeit dahingeht, er weiß gar nicht wie. Darum begreift er nicht, wie die Zeit dem Menschen zur Last oder ein Feind seines Glücks werden könne; ihm ist sie im Gegenteil ein wahrer Segen. In dieser Hinsicht schuldet er seiner Gattin außerordentlich viel, wie er selbst gerne zugesteht. Freilich mit der Nymphe aus dem Wald, die ihn dadurch hätte beglücken sollen, daß sie so etwas ganz anderes war als andere Mädchen, damit war es (um das jetzt nachzuholen) nichts; er mußte sich mit einem gewöhnlichen Mädchen begnügen, wie er selbst nur ein gewöhnlicher Mensch ist. Indessen ist er doch sehr glücklich; ja, er vertraute mir einmal an, er halte es für ein rechtes Glück, daß er jenes Wunderkind nicht bekommen habe: die Aufgabe wäre für ihn vielleicht zu schwer gewesen; so was ganz Vollkommenes könne man ja fast nur verderben. Nun dagegen ist er ganz erfüllt von Mut, von Vertrauen und Hoffnung; mit Begeisterung erklärt er: „Das Verhältnis ist doch das Absolute; und so steht ihm fester als irgend etwas in der Welt, daß das Verhältnis auch sein ganz gewöhnliches Mädchen zu allem entwickeln wird, was es Großes und

Schönes gibt; seine Gattin ist in aller Demut derselben Meinung. Ja, mein junger Freund, es geht wunderlich zu in der Welt. Ich glaubte ja niemals, daß es das Wunderkind gebe, von dem du fabeltest; und nun schäme ich mich beinahe meines Unglaubens: das Wunderkind, das ist eben jenes gewöhnliche Mädchen mit seinem großen Glauben, und ihr Glaube ist köstlicher als Gold und grüne Wälder. Denn das glaube ich freilich auch jetzt noch nicht, daß ein solches Wunderkind in der Einsamkeit des Waldes zu finden sei.

Mein Held (oder willst du ihm noch das Recht auf diesen Namen bestreiten? Scheint dir der Mut, der ein gewöhnliches Mädchen in ein Wunderkind zu verwandeln sich getraut, nicht ein wahrer Heldenmut zu sein?) / mein Held dankt es seiner Gattin insbesondere, daß die Zeit für ihn eine so schöne Bedeutung bekommen hat; oder er dankt es der Ehe, denn ohne diese hätte er durch sie (darüber sind wir zwei Ehemänner einig) dieses Segens nicht teilhaftig werden können. Hätte er seine Nymphe vom Wald aus lauter Bewunderung für ihre Außerordentlichkeit nicht zu heiraten gewagt, so wäre wohl beider Liebe in einzelnen Augenblicken mächtig aufgeflammt, aber zwischen die Augenblicke des Enthusiasmus wären Zeiten der Ermattung getreten. Sie hätten sich dann vielleicht nur zu sehen gewünscht, wenn das Wiedersehen recht bedeutungsvoll werden konnte; und wäre das einigemal festgeschlagen, so hätte das ganze Liebesverhältnis sich vielleicht nach und nach in nichts aufgelöst. Das hätte er bei dem außergewöhnlichen Liebesverhältnis mit der Nymphe im Wald beständig fürchten müssen. Seine gewöhnliche Ehe dagegen, die es ihm und seiner Frau zur Pflicht machte, sich täglich zu sehen, ob sie sich nun reich oder arm fühlten, die hat die stetige Herzlichkeit über das ganze Verhältnis ausgebreitet, die es ihm so traulich macht. Die prosaische Ehe hat in ihrem geringen Inkognito einen Dichter verborgen, der nicht bloß das Leben bei einzelnen besonderen Gelegenheiten verklärte, sondern auch die ärmeren Zeiten zu beseelen vermochte.

Das ist auch meine Meinung von der Ehe. Es zeigt sich hier mit besonderer Deutlichkeit, welchen Vorzug sie nicht bloß vor dem Cölibat hat, sondern auch vor jedem bloß erotischen Verhältnis. Das letztere hat mein neuer Freund eben ins Licht gestellt; ich beschränke mich also darauf, das erstere noch mit ein paar Worten zu erläutern. Man sei so gescheit, so fleißig, so begeistert als man will: es kommen doch Augenblicke, wo einem die Zeit lang wird. Du spottest so oft über das andere Ge-

schlecht: ein junges Mädchen ist in deinen Augen eigentlich ein recht unvollkommenes Ding. Eines aber könntest du trotz deiner Überlegenheit gewiß von ihr lernen: wie man die Zeit ausfüllt und die Langeweile fernhält; denn darin ist jedes Mädchen ein geborener Virtuos. Hat sie auch nicht den Begriff von anhaltender strenger Arbeit, den der Mann hat, so geht sie doch nie müßig, ist immer beschäftigt und leidet also nie an Langeweile. Davon kann ich aus Erfahrung reden. Bisweilen begegnet es mir (doch viel seltener als früher; denn ich halte es für eines Ehemanns Pflicht, mit seiner Gattin einigermaßen gleichen Alters zu bleiben)/bisweilen begegnet es mir also, daß ich dasitze und in mich selbst versinke. Ich habe meine Arbeit besorgt und habe gerade keine Lust zur Zerstreuung; da gewinnt etwas Melancholisches in meinem Temperament die Oberhand, ich werde viele, viele Jahre älter als ich wirklich bin und fühle mich beinahe fremd in meinem eigenen Haus. Ich sehe dann wohl, daß es darin hübsch ist, aber ich sehe es mit andern Augen als sonst; es ist mir, als wäre ich ein alter Mann, meine Frau meine jüngere Schwester, in deren glücklichem Heim ich zu Gaste sei. In solchen Stunden fehlt nicht viel, daß die Zeit mir lang würde. Wäre nun meine Frau ein Mann, so würde es ihr vielleicht gehen wie mir, und unser beider Leben käme ins Stocken; nun aber ist sie ein Weib und in gutem Verständnis mit der Zeit. Ist das eine Vollkommenheit an dem Weib, dieser heimliche Rapport mit der Zeit, oder eine Unvollkommenheit? Gehört sie mehr der Zeit an als der Mann? Oder wurzelt sie tiefer in der Ewigkeit? Antworte du, du bist ja ein Philosoph. Wenn ich nun so dasitze, verlassen und verloren, und ich sehe auf meine Frau, wie sie mit jugendlicher Leichtigkeit durch die Stube geht, immer aufmerksam, immer beschäftigt, so folge ich unwillkürlich ihren Bewegungen und nehme teil an allem, was sie sich zu tun macht, und so finde ich mich wieder in die Zeit, die Zeit bekommt wieder Bedeutung für mich, es kommt wieder Bewegung in die Zeit. Was sie immer zu tun hat, ja das könnte ich wirklich nicht sagen und kostete es mich das Leben; das bleibt mir ein Rätsel. Ich weiß etwas von andauernder Arbeit bis tief in die Nacht hinein; ich weiß, man kann so müde sein, daß man kaum vom Stuhl mehr aufzustehen vermag; ich weiß etwas vom Denken und davon, daß man mit aller Mühe keinen Gedanken mehr zu fassen vermag; ich weiß auch, was es heißt, träge zu sein: aber wie meine Frau es fertig bringt, immer beschäftigt zu sein, das ist mir ein Rätsel. Sie ist nie müd und doch nie untätig; ihre Beschäftigung ist

wie ein Spiel, oder es ist, als ob ein Spiel sie beschäftigte. Womit sie nur die Zeit ausfüllt? Denn merke wohl, es sind natürlich nicht diese angelernten Fertigkeiten, diese eigentlich mehr possierlichen als ernsthaften Kunststücke, worin Junggesellen etwa sich auszeichnen: es ist ein Ernst in ihrem Spiel. A propos, da ich auf die Junggesellen komme und es auch mit deiner Jugend zu Ende geht: es wäre wirklich an der Zeit, daß du daran dächtest, wie du deine müßigen Stunden einmal ausfüllen könntest; du solltest lernen die Flöte zu traktieren, oder ein sinnreiches Instrument erfinden die Pfeife auszukratzen, oder sonst etwas, was deinem Leben einmal einen Inhalt gibt. Doch mich verdrießt es schon, daran nur zu denken; ich wende mich lieber zu meiner Frau zurück, die ich immer wieder sehen kann, ohne daß es mir zuviel wird. Was sie immer schafft, ich verstehe es nicht; aber sie tut das alles mit einer Anmut und Grazie, mit einer unbeschreiblichen Leichtigkeit, frisch, ohne Zeremonien / wie der Vogel sein Lied singt; denn mit dessen „Arbeit" möchte ich ihre Beschäftigung am liebsten vergleichen. Und doch muten mich ihre Künste an, wie eine richtige Hexerei. Dadurch wird sie meine letzte Zuflucht. Ich sitze in meinem Arbeitszimmer, ich werde endlich müde, die Zeit wird mir lang: da schleiche ich mich in die Wohnstube, setze mich in einen Winkel und sehe ihr zu, sage aber nicht ein Wort, aus Furcht, sie in ihrem Tun zu stören. Denn es sieht zwar aus wie ein Spiel, vollzieht sich aber doch mit einem Anstand, mit einer Würde, die Respekt einflößt. Sie schnurrt nicht bloß so im Zimmer umher; und die Gemütlichkeit, die sie in der Wohnstube verbreitet, hat mit dem gemütlichen Summen einer Fliege an einem schläfrigen Sommernachmittag keine Ähnlichkeit. Du freilich kannst dir unter häuslicher Gemütlichkeit nichts Besseres denken.

Ja, mein kluger Freund, es ist etwas Unglaubliches um die geborene Virtuosität des Weibs, womit sie ein Problem löst, das den Philosophen den Kopf kosten könnte: das Problem der Zeit. Mancher Philosoph sagt dir mit der weitläufigsten Erörterung darüber nichts; sie löst es ohne Wort, tatsächlich, zu jeder Stunde des Tages auf die eleganteste Weise / und so noch manches andere Problem, mit dem unsereiner nicht fertig wird. Das erweckt immer wieder meine tiefste Verwunderung. Obgleich ich noch nicht so lange verheiratet bin, getraute ich mir darüber ein ganzes Buch zu schreiben. Das tue ich aber doch lieber nicht; dagegen will ich dir eine Geschichte erzählen, die auf mich einen tiefen Eindruck gemacht hat. Irgendwo in Holland lebte ein Gelehrter, er war

Orientalist und war verheiratet. Eines Tags kommt er nicht zum Essen, obgleich ihm gerufen worden war. Seine Frau wartet und wartet; sie weiß, daß er zu Hause ist: warum kommt er doch nicht? Endlich entschließt sie sich, ihn zu holen. Da sitzt er mutterseelenallein in seinem Studierzimmer, vertieft in seine orientalischen Studien. Ich kann mir vorstellen, wie sie sich über ihn beugt, ihren Arm um seinen Hals legt, auf sein Buch sieht und ihn dann fragt: mein Lieber, warum kommst du denn nicht zum Essen? Der Gelehrte hat vielleicht kaum beachtet, was sie sagt, aber da sie auf Antwort wartet, erwidert er: „Liebes Kind, ich kann jetzt nicht ans Essen denken; hier ist eine Vokalisation, die ich noch nie gesehen habe. Die Stelle ist mir doch genau bekannt, an der Genauigkeit meiner Ausgabe kann ich nicht zweifeln: aber dieser Punkt da, sieh, über den könnte ich verrückt werden." Ich kann mir vorstellen, wie seine Frau ihn angesehen hat, halb lächelnd, halb vorwurfsvoll, daß so ein kleiner Punkt ihre häusliche Ordnung stören soll; und dann habe sie nach der Erzählung geantwortet: ach was, so eine Bagatelle, darauf blase ich. Gesagt, getan / und die Vokalisation verschwindet, denn der merkwürdige Punkt war ein Körnchen Schnupftabak. Froh eilte der Gelehrte zu Tisch, glücklich, daß die Vokalisation verschwunden war, noch glücklicher über seine Frau.

Und die Moral dieser Geschichte? Wäre jener Gelehrte nicht verheiratet gewesen, so wäre er vielleicht verrückt geworden; er hätte noch andere Orientalisten beigezogen, er hätte in gelehrten Zeitschriften einen großen Lärm geschlagen. Sieh, darum soll man in ein gutes Einverständnis mit dem anderen Geschlecht kommen. Denn, unter uns gesagt, ein junges Mädchen erklärt alles und pfeift auf das ganze Konsistorium; versteht man sich gut mit ihr, so freut man sich ihrer Erklärungen; wenn nicht, so treibt sie ihren Spaß mit dir. Aber diese Geschichte lehrt zugleich, auf welche Weise man in gutem Verständnis mit dem andern Geschlecht leben soll. Wäre jener Gelehrte ein Ästhetiker gewesen, der alles, was er wollte, sich verschaffen konnte, vielleicht wäre er dann auch der Glückliche geworden, dem jenes Wunderkind hätte zugehören wollen. Er hätte sich dann nicht verheiratet, dazu wäre ihr beider Gefühl zu vornehm gewesen. Er hätte ihr einen Palast gebaut und kein Raffinement gespart, um ihr Leben reich an Genuß zu machen; er hätte sie ihrem Wunsch gemäß immer nur in ihrem Schlosse besucht; er hätte mit erotischer Koketterie den Weg zu ihr zu Fuß zurückgelegt, während sein Kammerdiener mit reichen und köstlichen Gaben im Wa-

gen gefolgt wäre. Da wäre er in seinen orientalischen Studien auch auf jene merkwürdige Vokalisation gestoßen. Er hätte darauf hingestiert, ohne sie erklären zu können. Unterdessen wäre der Augenblick gekommen, da er die Geliebte besuchen sollte. Da hätte er seine Sorge beiseite geworfen: es ziemt sich nicht, wenn man die Geliebte besucht, an anderes zu denken als an ihre Anmut und an seine eigene Liebe. Er hätte denn alle Liebenswürdigkeit aufgeboten, wäre einnehmender gewesen denn je, hätte ihr über alle Maßen gefallen: denn seine Stimme ließ von ferne eine leidenschaftliche Bewegung ahnen, weil er die Heiterkeit erst seinem Mißmut abzwingen mußte. Als er aber im Morgengrauen sie verließ, als er ihr den letzten Kuß zugeworfen hatte und nun in seinem Wagen saß, da umwölkte sich seine Stirn. Er kam heim. Da nahm er sich nicht die Zeit, sich's bequem zu machen; bei geschlossenen Fensterläden und noch brennenden Lichtern setzte er sich hin und stierte auf den Punkt, den er nicht erklären konnte. Er hatte wohl eine angebetete Geliebte, die er zu besuchen wagte, wenn seine Seele reich und stark war, nicht aber eine Hausfrau, die ihn zum Mittagessen holte, die ihm den Punkt wegblies, über dem er hätte verrückt werden können.

Überhaupt hat das Weib ein angeborenes Talent, eine ursprüngliche Begabung, eine absolute Virtuosität, der Endlichkeit einen Sinn abzugewinnen. Als der Mann geschaffen war, da stand er da als der Herr und Fürst der ganzen Natur; Pracht und Glanz der Erde, der ganze Reichtum der Endlichkeit wartete bloß auf seinen Wink / aber er verstand nicht, was er aus dem Ganzen machen sollte. Er sah darüber hin; aber es war, als ob der Blick des Geistes alles zum Verschwinden brächte, als ob er, wenn er sich bewegte, mit einem Schritt alles hinter sich zurückließe. So stand er da, eine imposante Gestalt, gedankenvoll in sich selbst versunken; und doch wie komisch und zugleich wie tragisch: ist er nicht zum Lachen wie zum Weinen, dieser reiche Mann, der seinen Reichtum nicht zu brauchen weiß? Da wurde das Weib geschaffen; sie war nicht in Verlegenheit, sie wußte sofort, wie die Sache anzufangen sei; ohne Umstände, ohne Vorbereitung war sie sofort mitten drinnen. Das war der erste Trost, der dem Menschen geschenkt wurde. Sie näherte sich dem Mann, froh wie ein Kind, demütig wie ein Kind, wehmütig wie ein Kind. Sie wollte nur sein Trost sein, wollte nur seine Sehnsucht lindern / eine Sehnsucht, die sie nicht faßte, die sie auch nicht zu stillen vermeinte; sie wollte ihm bloß die Zeit vertreiben. Und sieh, ihr demütiger Trost wurde des Lebens reichste Freude, ihr unschuldiger

Zeitvertreib wurde des Lebens schönste Schönheit, ihr kindliches Spiel wurde des Lebens tiefste Bedeutung. Das Weib faßt die Endlichkeit, versteht sie von Grund aus: darum ist sie lieblich / und das ist, wesentlich gesehen, jedes Weib; darum ist sie anmutig, und das ist kein Mann; darum ist sie glücklich / glücklich wie kein Mann es sein kann oder soll; darum ist sie in Harmonie mit dem Dasein, wie kein Mann es sein kann oder sein soll. Man kann darum sagen, daß ihr Leben glücklicher ist als das des Manns: die Endlichkeit kann den Menschen glücklich machen; die Unendlichkeit als solche tut das nie. Sie ist vollkommener als der Mann: wer etwas erklärt, ist doch wohl vollkommener, als wer die Erklärung erst sucht. Das Weib erklärt die Endlichkeit, der Mann strebt nach der Unendlichkeit. So soll es sein, und jedes hat auch seinen Schmerz: das Weib gebiert die Kinder mit Schmerz; der Mann empfängt die Ideen mit Schmerz. Das Weib aber soll des Zweifels Angst, der Verzweiflung Qual nicht kennen; sie soll nicht außerhalb der Ideen stehen, doch hat sie die Idee nur aus zweiter Hand. Weil aber das Weib die Endlichkeit erklärt, darum ist sie des Mannes tiefstes Leben, ein stilles verborgenes Leben, wie das Leben der Wurzel es allezeit ist. Sieh, darum hasse ich das abscheuliche Gerede von der Emanzipation des Weibs. Gott verhüte, daß daraus etwas werde. Ich kann dir nicht sagen, mit welchem Schmerz dieser Gedanke meine Seele erfüllt, aber auch nicht, welchen leidenschaftlichen Haß mir der erregt, der so was zu äußern wagt. Mein Trost ist, daß die Propheten solcher Weisheit nicht klug sind, wie die Schlangen, sondern zumeist leere Köpfe, deren Gefasel keinen Schaden anrichten kann. Ja, wenn die Schlange dem Weib das einbilden könnte, sie mit dieser anscheinend so lustigen Frucht verlocken könnte; wenn dieser Aussatz sich ausbreitete, wenn er gar auch sie anstecke, die ich liebe, meine Hausfrau, meine Freude, meine Zuflucht, die Wurzel meines Lebens: ja, dann wäre mein Mut geknickt, dann würde die Leidenschaft der Freiheit in meiner Seele erschlaffen. Was könnte ich dann noch tun? Ich würde mich auf den Markt hinsetzen und weinen, weinen wie jener Künstler, dessen Werk zerstört worden war und der sich nicht einmal mehr erinnern konnte, was es vorstellte. Aber das geschieht nicht, das soll nicht geschehen und kann nicht geschehen. Es sollen nur böse Geister den Versuch wagen; es sollen nur dumme Menschen sich ihnen als Werkzeug zur Verfügung stellen / dumme Menschen, die keine Vorstellung von dem Mann haben, von dem Großen und dem Geringen in ihm, keine Ahnung von der Vollkommenheit

des Weibs, die sie gerade in ihrer Unvollkommenheit hat. Sollte wirklich auch nur ein einziges Weib einfältig und eitel und jämmerlich genug sein, um sich einzubilden, daß sie als Quasi-Mann mit dem Mann konkurrieren könnte, um nicht einzusehen, daß sie dabei nur unersetzlichen Schaden erleiden würde? Nicht der niedrigste Verführer könnte einen Gedanken ausdenken, der für das Weib gefährlicher wäre als dieser. Läßt sie sich erst ihre sogenannte Emanzipation suggerieren, so ist sie ganz in der Macht des Mannes, ganz seiner Willkür preisgegeben. Und als „Männin" kann sie für den Mann nichts mehr sein als ein Spielball seiner Laune, während sie als Weib für ihn alles sein kann. Aber diese Pfuscher wissen nicht, was sie tun. Sie sind selbst keine Männer, und anstatt sich selbst erst zum Mann emporzuarbeiten, wollen sie das Weib verderben. So soll denn die Differenz ausgeglichen werden: sie bleiben, was sie sind, Halbmänner, und das Weib soll zur selben Zwittereristenz avancieren. Ich erinnere mich, einmal eine nicht unwitzige Satyre auf die Emanzipation des Weibs gelesen zu haben. Der Verfasser verbreitete sich besonders auch über die Kleidung; er meinte, sie müßte dann für Mann und Weib die gleiche werden. Denke dir diese Abscheulichkeit! Doch erfaßte jener Schriftsteller seine Aufgabe nicht tief genug: der wesentliche Gegensatz zwischen Mann und Weib, der auch hier in Frage kommt, war ihm nicht aufgegangen. Ich wage einen Augenblick das Unschöne zu denken, weil ich dessen gewiß bin, daß das nur der Schönheit zu einer tieferen Offenbarung helfen kann. Was ist schöner als des Weibes reiches Haar, diese Fülle von Locken, und doch sieht die Schrift darin ein Zeichen ihrer Unvollkommenheit, und weiß auch mehrere Gründe dafür anzuführen. Und ist dem nicht auch so? Betrachte sie, wenn sie das Haupt zur Erde beugt, wenn ihre üppigen Flechten fast die Erde berühren: ist es da nicht, als wäre sie wie durch Blumenranken an die Erde festgewachsen? Während der Mann von der Erde sich gleichsam abstößt und zum Himmel emporstrebt. Steht sie da nicht neben ihm als das unvollkommenere Wesen? Und doch ist dieses Haar ihre Schönheit, ja, was mehr ist, ihre Stärke! Denn damit fängt sie nach des Dichters Wort den Mann; damit fesselt sie ihn und bindet ihn an die Erde. Ich möchte einem solchen Hohlkopf, der die Emanzipation predigt, zurufen: hast du den Mut, so mache sie doch dem Manne gleich, schneid ihr die reichen Locken, die schweren Flechten ab / und dann laufe sie in die Welt hinaus wie eine Wahnwitzige, wie eine Verbrecherin, eine Abscheu der Menschen!

Der Mann sei Mann, und das Weib sei Weib: dann gerade kann das Weib dem Mann alles werden. Denn als Weib versteht sie sich auf die Endlichkeit, und darum kann sie dem Mann die Endlichkeit schenken. Ohne das Weib ist der Mann ein unsteter Geist, der keine Ruhe findet, weil er nirgends zu Hause ist. Warum sagt die Schrift nicht, daß das Weib Vater und Mutter verlassen und an seinem Manne hangen soll? Sie ist doch die Schwächere, die bei dem Manne Zuflucht sucht! Aber nein, es heißt: der Mann soll Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen. Und die Schrift hat recht: sofern das Weib dem Mann die Endlichkeit gibt, ist sie stärker als er, ist sie seine Zuflucht. Mir ist es eine Freude, die Bedeutung des Weibs so zu verstehen; sie wird mir dann zum Symbol der Gemeinde. Der Geist ist in großer Verlegenheit, wenn er nicht einer Gemeinde einwohnen, wenn er nicht dadurch zum Geist der Gemeinde werden kann. Für die Gemeinde, deren der Geist bedarf, um in der Endlichkeit heimisch zu werden, gibt es in der Tat kein schöneres Symbol als ein Weib. Es würde unseren Gottesdiensten zugute kommen, wenn das beachtet würde. Jetzt wird die Gemeinde, wenn sie sich nicht selbst repräsentiert, durch einen Küster oder Glöckner vertreten. Wie geschmacklos! Sie sollte immer durch ein Weib dargestellt werden. Mir hat das in unserem Gottesdienst immer gefehlt, daß ich keinen richtigen und wohltuenden Eindruck von der Gemeinde bekommen habe; doch erinnere ich mich eines Jahrs, da meine ideale Forderung jeden Sonntag wenigstens annähernd befriedigt wurde. Es war in einer der Kirchen unserer Stadt. Die Kirche selbst war ganz nach meinem Sinn; der Geistliche, den ich jeden Sonntag hörte, war eine hochehrwürdige, einzigartige Persönlichkeit, die Altes und Neues aus dem Schatze einer reichen Lebenserfahrung darbot. Er war ganz auf seiner Kanzel zu Hause und entsprach als Priester, als Figur, als Redner gleichermaßen meinen höchsten Wünschen. So freute ich mich jeden Sonntag darauf, ihn zu hören. Was aber meine Freude vermehrte und den Eindruck des Gottesdienstes in dieser Kirche für mich vollkommen machte, das war eine ältere Frau, die sich gleichfalls jeden Sonntag einfand. Sie pflegte, wie ich, etwas vor Beginn des Gottesdienstes zu kommen. Sie wurde mir ein Bild der Gemeinde, und über ihr vergaß ich ganz den störenden Eindruck des Küsters, der unter der Kirchentür stand. Sie war etwa gegen die sechzig. Aber sie war noch schön. Ihre Züge waren edel, ihre Miene zeigte eine gewisse demütige Würde. Ihr Angesicht war der Ausdruck einer tiefen, reinen, weiblichen Sittlichkeit.

Sie sah aus als hätte sie viel erlebt; doch nicht etwa ein stürmisch bewegtes Schicksal, sondern was eine Mutter erlebt, die des Lebens Last getragen und darunter die Lebensfreude bewahrt und erworben hat. Wenn ich sie nun den Gang herunterkommen sah, wenn der Küster sie an der Kirchentür empfangen hatte und ihr nun, wie ein Diener, ehrerbietig bis zu ihrem Stuhl folgte, da mußte sie auch die Bank passieren, auf der ich zu sitzen pflegte. Während sie vorbeischritt, erhob ich mich jedesmal und verneigte mich vor ihr. Darin lag für mich sehr viel; es war, als ob ich sie bitten wollte, mich in ihre Fürbitte einzuschließen. Sie trat in ihren Stuhl, sie entließ freundlich den Küster, sie blieb einen Augenblick aufrecht stehen, sie beugte das Haupt zum Gebet und bedeckte ihre Augen eine Weile mit den Händen: welcher Prädikant hätte mir einen so starken und wohltuenden Eindruck machen können wie die Feierlichkeit jener ehrwürdigen Frau? Bisweilen kam mir der Gedanke, auch ich sei in ihr Gebet eingeschlossen; denn es ist dem Weib wesentlich, für andere zu beten. Welchen Stand sie habe und welches Alter: betet sie, so wird sie für andere beten / für die Eltern, für den Geliebten, für den Mann, für die Kinder: aber allezeit für andere. Dem Mann ist es wesentlich, für sich selbst zu beten. Er hat seine bestimmte Aufgabe, seine bestimmte Stelle im Leben. Seine Resignation ist darum anderer Art; selbst sein Gebet ist ein Kampf. Er resigniert auf die Erfüllung seines Wunsches; warum er bittet, das ist eben die Kraft zu entsagen. In jeden Wunsch, den er hat, ist dieser Gedanke eingeschlossen. Die Bitte des Weibs ist weit mehr substanziell; dem entspricht auch ihre Art der Resignation. Sie bittet um die Erfüllung ihres Wunsches, resigniert aber darauf, daß sie selbst etwas dazu tun könne. Darum eignet sie sich aber weit besser zur Fürbitte als der Mann. Würde er für einen andern bitten, so wäre der Hauptinhalt seiner Bitte doch der, daß ihm Kraft gegeben werde, den Schmerz der Nichterfüllung mit Ergebung, ja mit Freudigkeit zu tragen. Eine solche Fürbitte ist aber als Fürbitte unvollkommen, während sie als Bitte für sich selbst richtig und wahr ist. Mann und Weib kämpfen daher vereint, aber in zwei Gliedern abgestuft. Erst kommt das Weib mit seiner Fürbitte und sucht die Gottheit gleichsam durch Tränen zu bewegen; darauf kommt der Mann mit seiner Bitte. Er nötigt das erste Glied standzuhalten, wenn es bange fliehen will. Denn er hat eine andere Art von Taktik, die unbedingt siegreich ist. Verliert das Weib die Schlacht, so muß sie von dem Mann beten lernen; und doch ist ihr die Fürbitte so wesentlich,

daß sie selbst in diesem Fall für den Mann anders bittet als er selbst es tut. In gewissem Sinn hat das Weib weit mehr Glauben als der Mann: das Weib glaubt, daß für Gott alles möglich sei, der Mann glaubt, daß für Gott nichts unmöglich sei. Das Weib besteht immer inniger auf seinem demütigen Verlangen; der Mann gibt ein Stück nach dem andern auf, bis er auf den Punkt kommt, von dem er nicht mehr zu weichen braucht. Denn für den Mann ist es wesentlich, daß er gezweifelt hat; das prägt sich auch in seiner Art von Gewißheit aus.

Übrigens war meine Freude über die Schönheit des Gottesdienstes in jener Kirche von kurzer Dauer. Nach Verlauf eines Jahres wurde der Pfarrer versetzt, und die ehrwürdige Matrone (ich könnte sie fast meine geistliche Mutter nennen) sah ich nicht mehr. Aber ich habe oft an sie gedacht, insbesondere, als ich mich später verheiratete. Wenn die Kirche auf solches achten wollte, könnten unsere Gottesdienste gewiß an Schönheit und Feierlichkeit gewinnen. Stünde doch bei der Taufe ein ehrwürdiges Weib an der Seite des Pfarrers, um das Amen zu sagen. Wie viel mehr Innigkeit würde sie hineinlegen als der Küster, dem man nur zu oft den völligen Mangel an Teilnahme ansieht und anhört! Oder bei der Trauung: welche erhabene Vorstellung von der Bedeutung der Fürbitte könnte eine solche Frau geben! Doch, da sitze ich und predige und vergesse ganz, wovon ich eigentlich reden sollte und vergesse auch, zu wem ich rede. Das mußt du schon entschuldigen; ich habe dich über meinem neuen Freund ganz vergessen. Siehst du, mit ihm würde ich gern über solches reden. Denn er ist kein Spötter, und er ist ein Ehemann. Und nur wer ein Auge hat für die Schönheit des Ehestandes, kann auch das Schöne sehen in dem, was ich sage.

Ich kehre also zu unserem Helden zurück. Diesen Titel verdient er gewiß. Doch will ich ihn ferner nicht mehr gebrauchen: ich heiße ihn mit aufrichtigem Herzen meinen Freund, wie er mich mit Freude seinen Freund nennt: das klingt mir viel schöner in den Ohren. Dir freilich nicht; du entdeckst vielmehr mit Schrecken, daß er sich jetzt auch noch mit dem Luxusartikel versehen hat, der sich Freund heißt. Du hofftest vielleicht, ich werde die ethische Bedeutung der Freundschaft mit Schweigen übergehen; oder du dachtest vielmehr, ich werde der Freundschaft gar keine ethische Bedeutung nachweisen können, da sie ganz und gar unter ästhetische Bestimmungen falle. Und wenn ich sie nun doch bespreche, so wundert dich's vielleicht, daß ich erst jetzt auf sie komme. Die Freundschaft ist ja der erste Traum der Jugend; die Schwärmerei der

Freundschaft geht gemeinhin der Leidenschaft der Liebe voraus. Ich hätte also von der Freundschaft reden sollen, ehe ich meinen Freund in den heiligen Stand der Ehe eintreten ließ. Darauf könnte ich erwidern, mein Freund habe sich eben wunderlicherweise vor seiner Verheiratung zu keinem Menschen in dem Grade hingezogen gefühlt, daß daraus eine richtige Freundschaft entstanden wäre; ich könnte hinzufügen, daß mir das ganz lieb sei: denn ich wollte die Freundschaft zuletzt behandeln, weil ich ihr nicht dieselbe ethische Bedeutung zuschreibe, wie der Ehe, und darin eben ihre Unvollkommenheit sehe. Wenn aber bei meinem Freund die Freundschaft nur durch eine abnorme Zufälligkeit erst später ein Faktor seines Lebens geworden wäre, so durfte ich mich dieses Vorteils nicht bedienen; ich muß also schon etwas bei dem Nachweis verweilen, daß das nicht notwendig der Fall sein muß. Du bist ja ein Beobachter; du wirst mir also die Beobachtung bestätigen, daß es ein charakteristischer Unterschied zwischen den Individualitäten ist, ob die Periode der Freundschaft in die früheste Jugend oder erst in ein späteres Alter fällt. Die flüchtigeren Naturen finden sich ohne Schwierigkeit mit sich selbst zurecht. Ihr Selbst ist von Anfang an eine kurante Münze, und so tritt auch bald der Umsatz ein, den man Freundschaft nennt. Den tieferen Naturen wird es nicht so leicht, sich selbst zu finden; solange sie aber ihr Selbst nicht gefunden haben, können sie auch nicht wünschen, daß ihnen jemand eine Freundschaft anbiete, für die sie doch kein Äquivalent bieten könnten. So könnte es auch meinem Freund gegangen sein, und das wäre dann nichts Abnormes und auch sonst kein schlechtes Zeichen. Doch er hat sich ja verheiratet; so entsteht die Frage, ob nicht das abnorm ist, daß die Freundschaft erst auf die Ehe folgt: ihr Verhältnis zur Ehe haben wir ja noch nicht bestimmt. Wir wollen hierfür wieder deine und meine Beobachtung benutzen und müssen jetzt auch das Verhältnis zu dem andern Geschlecht in die Erwägung hereinziehen. Die Freundschaft, die schon in sehr jungem Alter gesucht wird, verbleicht nicht selten, wenn die Liebe sich geltend macht. Da sieht man in der Freundschaft das Unvollkommenere, bricht die angeknüpften Verhältnisse ab und konzentriert seine ganze Seele ausschließlich auf die Ehe. Andern geht es umgekehrt. Wer zu früh die Süßigkeit der Liebe geschmeckt, ihre Freuden im Rausch der Jugend genossen hat, der hat vielleicht eine falsche ungerechte Anschauung von dem andern Geschlecht bekommen. Da erkaufte man vielleicht durch Leichtsinn teure Erfahrungen, glaubte vielleicht an Gefühle bei sich selbst, die sich unbeständig

erwiesen, an Gefühle bei andern, die wie ein Traum verschwanden. Da gab man die Liebe auf, weil sie einem zugleich zu wenig und zu viel war: man war auf das Dialektische in der Liebe gestoßen, ohne es lösen zu können. Da wählte man denn die Freundschaft. Aber die Entwicklung muß in diesem wie in jenem Fall für abnorm erachtet werden. Auf meinen Freund trifft keines von beiden zu. Er hat keine jugendlichen Versuche in der Freundschaft gemacht, ehe er die Liebe kennen lernte; er hat sich auch nicht dadurch geschadet, daß er die unreife Frucht der Liebe zu früh genoß. In seiner Liebe hat er die tiefste und vollkommenste Befriedigung gefunden. Aber eben weil er darin zur sicheren Ruhe gekommen ist, zeigt sich ihm die Möglichkeit anderer Verhältnisse, die auf andere Weise eine tiefe und schöne Bedeutung für ihn bekommen könnten. „Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe." Es gibt bekanntlich Bäume, die zugleich Früchte und Blüten tragen: mit einem solchen Baum vergleicht er sein Leben.

Weil er aber gerade in seiner Ehe und durch seine Ehe verstehen lernte, was es Schönes um einen Freund ist, war ihm auch nicht einen Augenblick zweifelhaft, wie man die Freundschaft betrachten muß; daß man sie nämlich ethisch betrachten muß, wenn sie nicht ihre Bedeutung verlieren soll. War sein Glaube an die Ästhetiker schon durch manche frühere Erfahrung erschüttert, so hat die Ehe ihn vollends gänzlich zerstört. Er hat also jetzt gar kein Verlangen mehr danach, sich durch ästhetisches Gaukelwerk betören zu lassen, sondern sucht sofort durch die Betrachtung des Ethikers sicheren Boden unter die Füße zu bekommen.

Wäre mein Freund nicht so gestimmt gewesen, so hätte ich ihn mit Vergnügen zur Strafe an dich verwiesen; was du über die Freundschaft sagst, ist ja so verworren, daß ihm darüber wohl ganz schwindlig geworden wäre. Es geht dir mit der Freundschaft wie mit allem. Deiner Seele fehlt so sehr die ethische Konzentration, daß du eine und dieselbe Sache auf die entgegengesetzte Weise erklären kannst; und deine Erklärungen beweisen, wie richtig der Satz ist, daß Sentimentalität und Herzlosigkeit im Grunde dasselbe sind. Mich mutet deine Auffassung der Freundschaft an wie ein Hexenbrief: wer sie annimmt, wird wahnwitzig, wie auch nur der Wahnwitz auf sie verfallen kann. Expektorierst du dich über das Göttliche in der Liebe zu jungen Menschen, über das Schöne in der Rührung gleichgestimmter Seelen, so könnte man fürchten, deine Sentimentalität möchte dich noch dein junges Leben kosten. Dann redest du wieder wie ein alter Praktiker, der das Leere und Hohle in der Welt

hinlänglich kennen gelernt hat. „Ein Freund", sagst du, „ist ein rätselhaftes Ding; man sieht ihn wie den Nebel nur auf Abstand: erst wenn man unglücklich geworden ist, merkt man, daß man einen Freund gehabt hat." Wenn du so über die Freundschaft urteilst, stellst du, wie leicht zu sehen, ganz andere Anforderungen an die Freundschaft als zuvor. Erst sprachst du von der intellektuellen Freundschaft, von dem Schönen in der geistigen Erotik, in der gemeinsamen Schwärmerei für Ideen; jetzt hast du eine praktische Freundschaft im Sinn, eine gegenseitige Unterstützung in den Nöten des Lebens. In beidem liegt etwas Wahres; findet man aber keinen Einheitspunkt für diese verschiedenen Anforderungen an die Freundschaft, so muß man freilich am Ende auf dein Hauptresultat kommen, daß Freundschaft ein Nonsens sei. Das ist denn immer auch dein letztes Wort, ob du die verschiedenen Seiten der Freundschaft für sich betrachtest, oder ob du nachweisest, daß sie sich gegenseitig ausschließen.

Die absolute Bedingung aller Freundschaft ist die Übereinstimmung in der Lebensanschauung. Wo sie vorhanden ist, wird man die Freundschaft nicht auf das dunkle Gefühl einer unerklärlichen Sympathie begründen wollen. Dann wird es einem auch nicht passieren, daß das Wetter in der Freundschaft von einem Tag auf den andern umschlägt. Deshalb braucht man das unerklärlich Sympathetische nicht zu verkennen: man hat ja nicht jeden im strengeren Sinne zum Freund, mit dem man die Lebensanschauung teilt. Aber man bleibt dann bei dem rätselhaft Sympathetischen nicht stehen. Wahre Freundschaft erfordert immer Bewußtsein: dadurch erhebt sie sich über die Schwärmerei.

Die Lebensanschauung aber, worin man eins ist, muß einen positiven Sinn haben. So haben wir, mein Freund und ich, eine positive Lebensanschauung gemein. Darum geht es uns auch nicht wie jenen Auguren, die lachen mußten, wenn sie einander ansahen; uns stimmt es ernst, wenn wir einander in die Augen sehen. Jene Auguren freilich mußten lachen, wenn sie sich sahen; was sie verband, war nur das Negative. Das verstehst du selbst am besten. Mit welcher Schwärmerei wünschest du dir oft eine gleichgestimmte Seele zu finden, mit der du über das Ganze lachen könntest: „Denn das ist das Entsetzliche, das Angstigende am Leben, daß so gut wie niemand merkt, wie erbärmlich es ist; und von diesen wenigen verstehen nur die allerwenigsten einen guten Humor zu behaupten und über das Ganze zu lachen." Doch weißt du dir auch zurechtzulegen, daß diese deine Sehnsucht nicht gestillt wird: „Der wahre

Pessimist erkennt es als Konsequenz seiner ganzen Lebensanschauung, daß er nur mit sich allein über die Welt lachen darf; fände er Gesellschaft, so wäre ja die Welt nicht ganz schlecht." An diesem Faden spinnst du dann mit Lust ins Unendliche fort. „Selbst das Lachen ist nur ein unvollkommener Ausdruck für den richtigen Spott über das Leben. Der gründlichste Hohn über die Welt müßte in Ernst umschlagen. Gäbe es einen besseren Witz auf das Dasein, als wenn die tiefste Wahrheit nicht von einem Schwärmer vorgetragen würde, sondern von einem Zweifler? Und es wäre nicht undenkbar; niemand kann die positive Wahrheit mit so viel Geist vortragen wie der Zweifler, nur daß er selbst nicht daran glaubt. Der Heuchler, wenn er sie vorträgt, spottet seiner selbst; ist es aber ein Zweifler, der sie vorträgt, ein Zweifler, der sie vielleicht selbst zu glauben wünschte, so ist der Spott ganz objektiv: das Dasein spottet durch ihn seiner selbst. Da trägt jemand eine Idee vor, die alles erklären könnte, in der das ganze Menschengeschlecht ruhen könnte: nur ihren eigenen Urheber erklärt sie nicht. Wenn ein Mensch gerade so klug wäre, daß er seine Verrücktheit verbergen könnte, der könnte die ganze Welt verrückt machen. Sieh, in einer solchen Lebensanschauung wird man sich freilich kaum mit einem Freund zusammenfinden. Oder hast du vielleicht in der mystischen Gesellschaft der *Συμπαρανεκρώμενοι*, von der du manchmal redest, Freunde deiner Art gefunden? Haltet ihr einander für gerade so klug, daß ihr eure Verrücktheit verbergen könnt?!

Ein Weiser Griechenlands genießt die besondere Ehre, unter die sieben Weisen gerechnet zu werden, wenn man deren vierzehn zählt. Irre ich nicht, so hieß er Myson. Nach einer Notiz in einem alten Schriftsteller sei er Misanthrop gewesen. Unser Autor faßt sich ganz kurz über ihn: „Von Myson wird erzählt, daß er Misanthrop war und lachte, wenn er allein war. Als ihn jemand fragte, warum er das tue, antwortete er: eben weil ich allein bin." Du hast also einen Vorgänger, wie du siehst; du könntest also auch nicht unter die sieben Weisen aufgenommen werden und wenn man ihre Zahl auf einundzwanzig erhöhte: Myson steht dir im Wege. Doch es sei mit der Originalität deines Einfalls bestellt, wie es wolle: wer lacht, wenn er allein ist, kann keinen Freund haben. Das wirst du selbst einsehen. Er kann ja nicht zum Lachen kommen, solange der Freund da ist; und der Freund mußte fürchten, daß er nur sein Fortgehen abwarte, um über ihn zu lachen. Da mag der Teufel dein Freund sein. Ich könnte dich fast bitten, diese Worte buch-

stäblich zu nehmen; dem Teufel sagt man ja auch nach, daß er lache, wenn er allein sei. Mir freilich kommt eine solche Isolation unendlich trostlos vor. Wie entsetzlich, wenn ein Mensch, der so gelebt hat, zu einem andern Leben aufwacht und dann am Tage des Gerichts wieder ganz allein steht.

Die Freundschaft erfordert also eine positive Lebensanschauung. Eine solche läßt sich aber nicht ohne ein ethisches Moment denken. Heutzutage hat mancher ein System, worin nur leider das Ethische keinen Platz gefunden hat. Nun, er möge zehnmal ein System haben, eine Lebensanschauung hat er nicht. Daran ist freilich nichts zu verwundern. Unter den mancherlei Verkehrtheiten unserer Zeit ist vielleicht die verkehrteste, daß man in die großen Mysterien eingeweiht wird, ehe man die Weihe zu den kleinen empfangen hat. Eine ethische Lebensanschauung ist die conditio sine qua non der Freundschaft; erst wenn diese ethisch aufgefaßt wird, wird sie bedeutend und schön. Bleibt man bei dem Mysterium der Sympathie stehen, so wäre die vollendetste Freundschaft bei jenen Vögeln zu finden, von denen der eine den Tod des andern nicht überleben kann. Ein solches Verhältnis ist in der Natur schön, in der Welt des Geistes ist es unschön. Übereinstimmung in der Lebensanschauung ist das Konstituierende in der Freundschaft. Ist sie da, so wird die Freundschaft durch den Tod des Freundes nicht zerstört: der verklärte Freund lebt in dem Zurückgebliebenen fort; hört sie auf, so ist es mit der Freundschaft aus, auch wenn der Freund am Leben bleibt.

So wird die Freundschaft ethisch aufgefaßt, so wird sie nach ihrer Schönheit gesehen, so wird sie auf einmal auch etwas wirklich Schönes und Bedeutendes. Soll ich eine Autorität gegen dich zu Hilfe rufen? Nun wohl: wie hat denn Aristoteles die Freundschaft aufgefaßt? Macht er sie nicht zum Ausgangspunkt für seine ganze ethische Betrachtung des Lebens? Mit der Freundschaft, sagt er, erweitert sich der Begriff von dem, was Recht ist; Freundschaft und Recht laufen auf eins hinaus. Er gründet also den Begriff des Rechts auf die Idee der Freundschaft. Diese Auffassung ist in gewissem Sinn der modernen vorzuziehen, die das Recht auf die Pflicht, auf ein Abstraktum, wie der kategorische Imperativ es ist, gründet; er gründet es auf das Soziale. Freilich folgt daraus, daß er den Staat über alles stellt; das ist der Mangel an seiner Auffassung.

Doch, so subtile Dinge zu untersuchen wie das Verhältnis der aristotelischen Ethik zur Ethik Kants, das geht über meinen Horizont. Ich

wollte dich nur daran erinnern, daß auch Aristoteles in der Freundschaft ein Hilfsmittel sah, die Wirklichkeit ethisch zu gewinnen.

Wer die Freundschaft ethisch betrachtet, sieht also in ihr eine Pflicht. Ich könnte also die These aufstellen, daß es jedes Menschen Pflicht ist, einen Freund zu haben. Doch wähle ich lieber einen anderen Ausdruck, durch den ich das gemeinsam Ethische in der Freundschaft und Ehe bezeichnen und dir zugleich noch einmal die Differenz zwischen dem Ethischen und dem Ästhetischen scharf hervorheben kann: es ist jedes Menschen Pflicht, offenbar zu werden. Die Schrift lehrt, daß wir alle offenbar werden müssen vor dem Richtstuhl Christi. Die Ethik erkennt die Bedeutung des Lebens und der Wirklichkeit darin, daß der Mensch offenbar werden müsse. Will er nicht offenbar werden, so muß er einmal offenbar werden / zu seiner Strafe. Der Ästhetiker dagegen verkennt diese Bedeutung der Wirklichkeit. Er bleibt beständig verborgen. Er muß sich ja auch der Welt hingeben; aber wie weit er auch darin geht, er will doch nicht die völlige Hingabe und behält immer etwas zurück. Würde er sich völlig hingeben, so würde er sich ethisch hingeben. Aber alles Versteckspielen rächt sich mit Naturnotwendigkeit dadurch, daß man sich selbst zum Rätsel wird. Das erweist sich auch an dem Mystiker. Er will die Forderung der Wirklichkeit, daß man offenbar werde, nicht anerkennen; aber er fällt auch in Schwierigkeiten, die dem andern erspart bleiben. Es ist, als entdeckte er eine ganz andere Welt, als zerspaltete und verdoppelte sich sein Wesen. Wer nicht mit der Wirklichkeit kämpfen will, der bekommt mit Phantomen zu kämpfen.

So viel für diesmal. Es war nicht meine Absicht, dir eine Pflichtenlehre vorzutragen. Ich wollte dir nur zeigen, daß das Ethische auf den Gebieten, die es mit dem Ästhetischen teilt, das Leben durchaus nicht seiner Schönheit beraubt, es vielmehr erst schön macht. Es gibt dem Leben Sicherheit und Frieden; denn es ruft uns beständig zu: quod petis, hic est. Es bewahrt vor jeder erschlaffenden Schwärmerei; es gibt der Seele Gesundheit und Kraft. Es lehrt, das Zufällige nicht zu überschätzen, das Glück nicht zu vergöttern. Es lehrt froh zu sein im Glück; es lehrt froh zu sein im Unglück.

Was ich dir geschrieben habe, magst du als etwas Unbedeutendes betrachten; als bloße Glossen zu den Elementen der Lebenskunde; das steht dir vollständig frei. Aber was ich dir geschrieben habe, das hat doch eine Autorität, die du hoffentlich respektieren wirst. Oder meinst du, ich habe mir eine Autorität angemaßt, die ich nicht verdiene? Ich

habe den Takt verletzt, indem ich auch meine bürgerliche Stellung in unserem Handel geltend machte? Ich habe mich als Richter aufgespielt, da ich doch nur Partei bin? Aber ich mache nicht einmal darauf Anspruch, daß ich gegen dich eine Partei vertrete. Dir könnte ja wohl die Ästhetik die Vollmacht geben, ihre Sache zu führen; ich halte mich nicht für bedeutend genug, im Namen der Ethik als Bevollmächtigter aufzutreten. Ich bin überhaupt nur ein Zeuge, und nur in diesem Sinne schreibe ich diesem Brief eine gewisse Autorität zu: wer aus Erfahrung redet, dessen Rede hat immer Autorität. Ich bin also nur ein Zeuge, und hier hast du nun mein Zeugnis in optima forma.

Ich verrichte meine Arbeit als Gerichtsassessor, habe Freude an meinem Beruf, glaube, daß er meinen Fähigkeiten und meiner ganzen Persönlichkeit entspricht, weiß, daß er alle meine Kraft erfordert; ich suche mich mehr und mehr für ihn auszubilden, und indem ich dies tue, fühle ich zugleich, daß ich mich selbst mehr und mehr entwickle. Ich liebe meine Frau, bin glücklich in meinem Haus; ich höre das Wiegenlied, das meine Frau meinem Kleinen singt und finde es schöner als jeden andern Gesang, obgleich meine Frau, wie ich selbst wohl weiß, durchaus keine Sängerin ist; ich höre das Geschrei des Kindes, und für mein Ohr ist es nicht unharmonisch; ich sehe seinen älteren Bruder wachsen und gedeihen und schaue froh und vertrauensvoll in seine Zukunft; ich warte diese in Geduld ab, denn ich habe ja gute Zeit zu warten, und dieses Warten ist mir selbst eine Freude; was ich tue, hat Bedeutung für mich selbst, und ich glaube, daß es auch eine gewisse Bedeutung für andere hat, ob ich diese gleich nicht bestimmen und ausmalen kann. Ich freue mich dessen, daß das persönliche Leben anderer eine Bedeutung für mich hat; ich hoffe und wünsche, daß auch mein persönliches Leben für die eine Bedeutung bekomme, mit denen ich in meiner ganzen Betrachtung des Lebens sympathisiere. Ich liebe mein Vaterland und kann mir nicht denken, daß es mir anderswo recht wohl würde. Ich liebe meine Muttersprache, die meinen Gedanken entbindet; ich finde, daß sie sich vortrefflich dazu eignet, dem Ausdruck zu geben, was ich der Welt etwa zu sagen habe. So hat mein Leben Bedeutung für mich, so viel Bedeutung, daß ich mich darin froh und zufrieden fühle. Zugleich lebe ich ein höheres Leben, und wenn ich bisweilen dieses höhere Leben mit dem Atemzug meines irdischen und häuslichen Lebens einatmen darf, so preise ich mich selig, so verschmelzen für mich Kunst und Gnade. So liebe ich das Dasein, denn es ist schön; und ich hoffe ein noch schöneres.

Dies mein Zeugnis. Sollte mir je ein Zweifel kommen, ob es richtig war es abzulegen, so könnte er nur der Sorge um dich entstammen. Denn ich fürchte beinahe, es könnte dir leid tun zu hören, wie schön das Leben in seiner Einfachheit sein kann. Nimm mein Zeugnis doch hin, laß es dir ein wenig Schmerz verursachen, laß es aber auch erfreulich auf dich wirken. Es hat eine Eigenschaft, die deinem Leben leider mangelt: die Treue. Du kannst sicher darauf bauen.

In der letzten Zeit habe ich öfter mit meiner Frau von dir geredet. Sie hält wirklich große Stücke auf dich. Doch das brauche ich dir kaum zu sagen; du verstehst recht wohl zu gefallen, wenn dir etwas daran liegt, und du verstehst noch besser zu beobachten, ob es dir glückt. Ihr Gefühl für dich hat durchaus meinen Beifall. Eifersüchtig werde ich nicht leicht, und es wäre auch unverantwortlich von mir; nicht weil ich, wie es sich nach deiner Meinung gehörte, zu stolz dazu wäre oder stolz genug, „sofort denkend zu quittieren", sondern weil meine Frau zu liebenswürdig ist, als daß ich eifersüchtig werden könnte. Ich fürchte nichts. Unsere Ehe ist in dieser Hinsicht so prosaisch, daß selbst Scribe daran verzweifeln würde, ihr eine poetische Seite abzugewinnen. Was Scribe betrifft, so bestreite ich ihm nicht das Talent, kann aber auch nicht verhehlen, daß er nach meiner Meinung sein Talent mißbraucht. Tut er nicht alles, um junge Frauen zu lehren, daß die sichere Liebe der Ehe nicht ausreiche, das Leben poetisch zu machen, und daß die Ehe nicht auszuhalten wäre, ohne ein paar kleine Liebesgeschichten à part? Will er nicht zeigen, daß eine Frau liebenswürdig bleibt, auch wenn sie sich selbst und ihre Ehe durch eine schuldhafte Liebe befleckt? Läßt er nicht dunkel verstehen, daß ein solches Verhältnis zumeist nur durch einen unglücklichen Zufall aufgedeckt werde, so daß die Frau vor Entlarvung sicher sein könne, wenn sie nur ihr eigenes Talent zum Betrug mit seiner oder seiner Heldinnen Hilfe noch weiter ausbildet? Sucht er nicht auf jede Weise die Ehemänner zu ängstigen? Stellt er es nicht so dar, daß auch die ehrbarsten Frauen, denen niemand etwas zutrauen würde, mit geheimer Schuld befleckt seien? Weist er nicht wieder und wieder darauf hin, daß auch die beste Schutzwehr des ehelichen Glücks, daß nämlich der Gatte ein unbegrenztes Vertrauen in seine Gattin setzt, keine Garantie für ihre Treue gewähre? Und trotzdem gefällt sich Scribe darin, jeden Ehemann als ein schläfriges, dösiges Murmeltier darzustellen, ihm selbst wieder die Schuld an der Verirrung seiner Frau zuzuschieben. Übrigens scheint Scribe eine recht bescheidene Meinung

von seinen Stücken zu haben: er scheint nicht anzunehmen, daß jemand etwas daraus lernt. Mit seiner Hilfe müßte ja jeder Ehemann leicht entdecken, daß er sich keineswegs einer beruhigenden Sicherheit überlassen darf, daß er sich an mißtrauischer Aufmerksamkeit von keinem Polizeispion übertreffen lassen dürfte / außer er würde sich auch mit dem Trost beruhigen, den Scribe gibt, würde den Zweck der Ehe nur darin sehen, daß sie der Verbindung mit andern jeden langweiligen Schein von Unschuld raube, und würde sich seinerseits eine ebenso interessante Zerstreuung suchen wie seine Frau.

Doch ich lasse Scribe. Ihn zu bekämpfen übersteigt meine Fähigkeit; dagegen denke ich bisweilen mit einem gewissen Selbstgefühl, daß ich, der geringe, unbedeutende Mensch, durch meine Ehe den großen Dichter Scribe Lügen strafe. Aber vielleicht ist dieses Selbstgefühl nur Beschränktheit, vielleicht bin ich nur deshalb einer glücklichen, friedlichen Ehe fähig, weil ich ein ganz gewöhnlicher Mensch bin, der gar nichts Poetisches an sich hat.

Meine Frau hält also etwas auf dich, und ich sympathisiere darin mit ihr / um so mehr, weil ihr Wohlwollen für dich, wie ich glaube, auch den Grund hat, daß sie deine Schwäche durchschaut. Sie versteht, daß dir eigentlich eine gewisse Weiblichkeit fehlt. Du bist zu stolz, um dich hingeben zu können. Aber dieser Stolz imponiert ihr keineswegs; denn sie hat eben das als das wahrhaft Große erkannt, daß man sich hingeben kann. Du glaubst es vielleicht nicht, und doch ist es so: ich muß dich manchmal gegen sie ordentlich in Schutz nehmen. Sie wirft dir vor, daß du in deinem Stolz an allen Menschen herummäkelst. Ich suche ihr zu erklären, daß es sich um eine bloße Mäkelei nicht handle, daß deine kritische Leidenschaft, die dich unglücklich macht, ihren Grund in der Unruhe habe, womit deine Seele nach dem Unendlichen verlangt. Das will sie nicht begreifen, und ich verstehe das sehr wohl von ihr: wenn man so genügsam ist wie sie (wie genügsam sie ist, kannst du daran ermessen, daß sie in der Verbindung mit mir sich unbeschreiblich glücklich fühlt), so kann man der Versuchung kaum entgehen, dich zu verurteilen. Meine Ehe ist also auch nicht ohne Kampf, und daran trägst gewissermaßen du die Schuld. Doch befinden wir uns ganz gut dabei, und ich kann nur wünschen, daß Eheleute auf keine andere Weise miteinander zu streiten brauchen als wir. Übrigens könntest du schon etwas dazu tun, den Streit zwischen meiner Frau und mir zu schlichten. Ich will mich gewiß nicht in deine Geheimnisse eindrängen, aber ich möchte dir

doch eine Frage vorlegen, die du mir auch wohl beantworten kannst, ohne dir selbst zu nahe zu treten. Antworte mir also aufrichtig und ohne Umschweife: lachst du wirklich, wenn du allein bist? Du verstehst mich richtig: nicht um das handelt sich's, ob du bisweilen oder auch oft lachst, wenn du allein bist; die Frage ist, ob du in diesem einsamen Lachen deine Befriedigung findest. Ist das unrichtig, so habe ich gewonnen, und dann werde ich auch meine Frau ihres Unrechts überführen.

Ob du also wirklich deine einsamen Stunden mit Lachen ausfüllst, das weiß ich nicht; aber ich glaube guten Grund zu haben, daß ich daran zweifle. Deines Lebens Entwicklung bringt es mit sich, daß dir die Einsamkeit mehr und mehr zum Bedürfnis wird; aber es müßte merkwürdig zugehen, wenn du sie aufsuchtest, um zu lachen. Schon ein flüchtiger Blick auf dein Leben zeigt, daß es nicht nach dem gewöhnlichen Schema angelegt ist. Dich befriedigt es nicht, auf der Heerstraße zu gehen; du mußt dir deinen eigenen Weg suchen. Nun kann man einem jungen Menschen eine gewisse Abenteuerlichkeit wohl zugute halten; eine andere Sache ist es doch, wenn sie ganz und gar die Überhand gewinnt, so daß sie zur Norm für das wirkliche Leben werden will. Wem diese Gefahr droht, dem darf man wohl zurufen: respice finem. Mit dem Ende aber, das er bedenken soll, meine ich natürlich nicht den Tod (der ist nicht die schwerste Aufgabe für den Menschen), sondern das Leben. Es kommt einmal ein Augenblick, wo es eigentlich gilt, endlich mit dem Leben zu beginnen. Dann ist es aber eine sehr gefährliche Sache, wenn man sich so zersplittert hat, daß man sich kaum mehr sammeln kann, daß man in der aufgenötigten Eile und Hast der Sammlung nicht mehr alles mitnehmen kann. Dann möchte das Ende werden, daß man nicht sowohl ein ungewöhnlicher Mensch wird, sondern ein defektes Exemplar von einem Menschen.

Im Mittelalter griff man die Sache auf eine andere Weise an. Man brach die Entwicklung des Lebens plötzlich ab und ging ins Kloster. Der Fehler lag gewiß nicht darin, daß man ins Kloster ging, sondern in den verkehrten Vorstellungen, die man damit verband. Ich meinesteils kann es wohl billigen, ja sogar schön finden, daß ein Mensch sich zu diesem Schritt entschließt, aber er soll sich klar darüber sein, was das zu bedeuten hat. Im Mittelalter glaubte man im Klosterleben das Ungewöhnliche zu wählen und dadurch ein ungewöhnlicher Mensch zu werden; von der Höhe des Klosters sah man stolz, ja fast mitleidig auf die gewöhnlichen Menschen herab. Was Wunder, daß man scharen-

weise ins Kloster ging, wenn man so leichten Kaufs ein ungewöhnlicher Mensch werden konnte. Aber die Götter verkaufen das Ungewöhnliche nicht zu Schleuderpreisen. Wären sie, die sich vom Leben zurückzogen, ehrlich und aufrichtig gewesen gegen sich und andere; hätten sie mit einem tiefen Gefühl für die wahre Humanität, mit einem offenen Sinn für die Schönheit des Menschenlebens von Herzen danach verlangt, Mensch unter Menschen zu sein: sie hätten sich vielleicht trotzdem in des Klosters Einsamkeit zurückgezogen, aber sie wären nicht so töricht gewesen, sich darum für ungewöhnliche Menschen zu halten / außer etwa für ungewöhnlich unvollkommene Menschen; sie hätten dann nicht mitleidig auf die gewöhnlichen Menschen herabgesehen, sondern sie mit Teilnahme betrachtet und in wehmütiger Freude darüber, daß sie das Schöne und Große, das ihnen versagt blieb, zu verwirklichen vermochten.

Heutzutage ist das Klosterleben im Preis gefallen. Es kommt seltener vor, daß ein Mensch auf einmal mit dem ganzen Dasein, mit dem ganzen System des Allgemein-Menschlichen bricht. Wer genauer mit den Menschen bekannt ist, stößt doch je und je auf eine Irrlehre, die ihn lebhaft an die Klostertheorie erinnert. Der Ordnung wegen will ich sofort zum Ausdruck bringen, was ich unter einem ungewöhnlichen Menschen verstehe. Der wahre ungewöhnliche Mensch ist der wahre gewöhnliche Mensch. Je mehr von dem Allgemein-Menschlichen das Individuum in seinem Leben realisiert, desto mehr entfernt es sich von dem Gewöhnlichen. Je weniger von dem Allgemein-Menschlichen es in sich darstellen kann, desto unvollkommener ist es. Das gibt dann auch einen ungewöhnlichen Menschen, aber nicht im guten Sinne. Die Frage ist nun, wie ein Mensch sich anstellt, wenn er etwas von dem Allgemein-Menschlichen nicht in sein Leben aufnehmen kann, wenn er also bei der Lösung der Aufgabe, daß er wie jeder andere das Allgemein-Menschliche in seinem individuellen Leben darstellen soll, auf Schwierigkeiten stößt. Spukt ihm die Klostertheorie im Kopf oder eine analoge ästhetische Auffassung des Lebens, so freut er sich dessen, indem er sich sofort als die vornehme Ausnahme, als den ungewöhnlichen Menschen fühlt. Daß er anders ist als andere, erregt eine gewisse kindische Eitelkeit in ihm, wie wenn eine Nachtigall darauf eitel sein wollte, daß sie als einzige unter allen Nachtigallen eine rote Feder in ihrem Gefieder hat. Wenn dagegen seine Seele durch die Liebe zu dem Allgemein-Menschlichen geadelt ist: was tut er dann?

Er überlegt, ob er sich nicht durch einen bloßen Schein täuschen läßt. Er weiß, daß auch feige Indolenz einem Menschen derartiges einbilden kann; es kann aber auch Wahrheit darin sein, daß er das Allgemeine nicht realisieren kann / ob er nun durch eigene Schuld, ob er ohne eigene Schuld dessen unfähig geworden sei. Wenn die Menschen mit einer höheren Energie des Bewußtseins lebten, würden wohl nicht wenige zu dem Resultat kommen, daß ihnen tatsächlich die Verwirklichung des Allgemein-Menschlichen versagt ist. Sodann wird er sich selbst untersuchen, ob sein Schmerz über seine Ausnahmestellung auch echt ist. Er mußte ja das Allgemeine im Einzelnen verwirklichen, denn als solches kann es überhaupt nicht sein. Ist ihm das unmöglich, so kann ihn entweder schmerzen, daß er im Einzelnen das Allgemeine nicht verwirklichen kann, oder daß er nicht durch Verwirklichung des Allgemeinen das Einzelne erreichen kann. Im letzteren Falle leidet er nur unter der zufälligen, nicht unter der wesentlichen Schwierigkeit seiner Lage; und die feige Indolenz des Menschen kann ihn dazu verführen, daß er das wesentliche Leiden in ein unwesentliches verwandelt. Er aber, dessen Seele durch die Liebe zu dem Allgemein-Menschlichen geadelt ist, wird mit aller Energie des Bewußtseins sich darüber klar werden, ob er in dem Einzelnen wirklich das Allgemeine will oder doch nur das Einzelne.

Vielleicht genügt ihm die bloße Überlegung nicht, und so entschließt er sich zu einem Versuch. Er sieht leicht, daß ihm dieser, wenn er zu demselben Resultat führt, seine Situation nur noch empfindlicher offenbaren wird; wollte er also sich selbst schonen, so würde er ihn besser unterlassen: das Ende könnte vielleicht doch werden, daß er nur mehr litte als je. Nun weiß er, daß nichts Einzelnes das Allgemeine ist. Um sich also nicht selbst zu betrügen, verwandelt er das Einzelne in das Allgemeine. Er sieht in dem Einzelnen viel mehr als was unmittelbar darin liegt; für ihn ist es das Allgemeine. Er kommt dem Einzelnen zu Hilfe, indem er ihm die Bedeutung des Allgemeinen gibt. Merkt er nun, daß der Versuch nicht glückt, so hat er alles so zurechtgelegt, daß nicht das Einzelne ihn verwundet, sondern das Allgemeine. Er wacht über sich selbst, daß keine Verwechslung stattfindet. Die Wunde, die das Einzelne ihm zufügen könnte, wäre ihm zu leicht: er liebt sich selbst und er liebt das Allgemeine zu aufrichtig, zu ernsthaft, als daß er nur recht glimpflich davonkommen möchte. Er hütet sich vor der Versuchung, über die ohnmächtige Reaktion des Einzelnen zu lächeln; ob ihn auch das Einzelne dazu herausfordert, wird er die Sache doch nicht leicht-

sinnig nehmen; er wird sich auch nicht durch das sonderbare Mißverständnis verwirren lassen, daß er es mit dem Einzelnen besser meine als es selbst. Hat er sich so vorbereitet, so geht er ruhig dem Schmerz entgegen; wird er dann auch im Innersten erschüttert, so wankt er doch nicht.

Trifft es sich nun so, daß das Allgemeine, das er nicht realisieren kann, gerade sein höchster Wunsch ist, so wird er sich, wenn er ein hochsinniger Mensch ist, gewissermaßen darüber freuen. Er sagt dann zu sich selbst: „Ich habe unter den ungünstigsten Bedingungen gekämpft. Ich habe gegen das Einzelne gekämpft, habe seine Macht durch mein Verlangen vermehrt, habe es zum Allgemeinen erhoben, um mir jede Ausflucht abzuschneiden. Gewiß hat das meine Niederlage nur um so schwerer gemacht, aber es gibt mir jetzt auch Energie, Klarheit, Sicherheit des Bewußtseins.

So hat er sich denn auf diesem Punkte von dem Allgemeinen emanzipiert. Über die Bedeutung dieses Schritts ist er sich keinen Augenblick im unklaren: hat er ihm doch selbst seine niederschmetternde Bedeutung erst gegeben, indem er selbst seine verwundbarste Stelle preisgab und sich selbst die Wunde beibrachte, die das Einzelne ihm nie hätte beibringen können. Er ist also dessen gewiß, daß es etwas Allgemeines ist, das er nicht realisieren kann. Aber mit dieser Vergewisserung ist für ihn die Sache nicht zu Ende, sie erzeugt vielmehr eine tiefe Trauer in seiner Seele. Er freut sich für die anderen, die das Allgemeine verwirklichen dürfen, dessen Schönheit er vielleicht besser erkennt als sie selbst; er selbst aber wählt für sich die Trauer, nicht in reichlicher Wehleidigkeit, sondern mit tiefem, freiem, starkem Sinn. Denn er sagt zu sich selbst: „Ich liebe doch das Allgemeine. Ist es der anderen glückliches Los, für das Allgemein-Menschliche dadurch Zeugnis abzulegen, daß sie es verwirklichen: mein Zeugnis ist mein Schmerz; und je tiefer ich leide, desto mehr Bedeutung bekommt mein Zeugnis." Und diese seine Trauer ist schön, ist selbst ein Ausdruck des Allgemein-Menschlichen, ist dessen Wirkung in ihm, die ihn wieder damit versöhnt.

Noch in anderer Hinsicht ist er mit der Vergewisserung, die er fand, noch nicht fertig. Er fühlt, daß er eine große Verantwortung auf sich genommen hat. Er hat sich ja auf diesem Punkt außerhalb des Allgemeinen gestellt, hat sich der Zurechtweisung, der Sicherheit und Beruhigung beraubt, die das Allgemeine gibt; er steht jetzt mit klarem Bewußtsein für sich allein, ohne Anspruch auf Sympathie, als die Aus-

nahme. Aber darum verzagt er nicht. Sicher geht er seinen einsamen Weg; er hat ja den Beweis für die Richtigkeit seines Vorgehens erbracht / durch seinen Schmerz. Er besitzt also für sich eine Erklärung seines Schritts, die ihm zu jeder Zeit zu Gebote steht, die ihm kein Lärm von außen verwirren kann, die ihm bleibt, auch wenn er sich vergißt; fährt er mitten in der Nacht aus dem Schlafe auf, so kann er sich augenblicklich Rede stehen für alles. Er bekommt es ja reichlich zu fühlen, daß er unter einer strengen Zucht steht: das Allgemeine ist für die Ausnahme ein strenger Herr und Richter; es stellt sie unter das Schwert, und wenn sie auch versichert, daß sie nicht durch eigene Schuld zur Ausnahme geworden sei, das Allgemeine fordert sich doch von ihr, rechnet ihr ihre Ausnahmestellung doch als Schuld zu. Darum muß er immer wieder zum selben Punkt zurückkehren, muß sich immer wieder den Beweis erbringen, daß er wider Willen zur Ausnahme geworden ist. Dann aber geht er frohen Mutes weiter seines Wegs. Denn er wird getragen von dem Glauben an eine göttliche Gerechtigkeit, die in ihrer Gerechtigkeit zugleich Barmherzigkeit ist. „Das wäre ja nicht das Schreckliche," sagt er zu sich selbst, „daß ich für mein Unrecht die verdiente Strafe leide, schrecklich wäre es, wenn ich unrecht tun könnte, ohne daß ich durch Strafe zurechtgewiesen würde; das wäre nicht das Schreckliche, daß ich aus der Betörung meines Herzens mit Angst und Grauen auffahre, schrecklich wäre es, wenn mein Herz aus seiner Betörung sich nicht mehr erwecken ließe."

Dieser innere Kampf ist ein Fegefeuer, von dessen Schrecken ich mir schon eine Vorstellung machen kann. Darum sollte man nicht danach lüstern sein, ein Ausnahmemensch zu werden; das hat etwas anderes zu bedeuten, als daß man nur sein launisches Gelüste befriedigen dürfe.

Wer dagegen mit Schmerz sich dessen vergewisserte, daß er eine Ausnahme ist, wer in seiner Treue darüber sich mit dem Allgemeinen wieder versöhnte: dessen Leid wird sich gewiß einmal in Freude verwandeln. Was ihm zuerst in seinen eigenen Augen eine schmerzhafte Demütigung war, das erweist sich dann als ein Mittel seiner Erhebung und Veredlung. So wird er ein ungewöhnlicher Mensch im erfreulichen Sinn. Was er an Umfang verloren hat, das hat er an Innerlichkeit gewonnen. Was aber den ungewöhnlichen Menschen im guten Sinne macht, das ist die intensive Kraft, mit der von ihm das Menschliche zum Ausdruck gebracht wird. Das wäre eine Vergötterung der trivialsten Mittelmäßigkeit, daß man das Allgemein-Menschliche darin sähe, zu leben, wie

„man" eben lebt. Da steht jene Ausnahme doch viel höher, die das Allgemeine auf den Punkten, wo sie es realisieren kann, mit gesteigerter Intensität verwirklicht. Gelingt das dem Ausnahmemenschen, so löst sich seine Trauer in Harmonie auf. Er sieht jetzt ein, daß seine Ausnahmestellung nur der Ausdruck ist für die Begrenztheit seiner Individualität. Denn wohl entwickelt sich der Mensch mit Freiheit, aber er schafft sich doch nicht aus nichts, sondern hat seine Aufgabe in seiner Konkretion, die zugleich das Gebiet und die Grenze seines Lebens ist. Insofern ist es gleich wahr, daß jeder Mensch das Allgemein-Menschliche repräsentiert und daß er eine Ausnahme ist. Indem der Ausnahmemensch das versteht, versöhnt er sich wieder mit dem Dasein.

Dies meine Meinung über den ungewöhnlichen Menschen. Man darf nicht auf bequemem, gefahrlosem Wege ein ungewöhnlicher Mensch werden: das lehrt mich meine Liebe zum Dasein, zum Menschsein. Wer aber ein ungewöhnlicher Mensch im edleren Sinne geworden ist, also unter den notwendigen inneren Kämpfen, der wird doch immer zugestehen, daß es das Höhere wäre, das Allgemeine vollständig in sein Leben aufzunehmen.

So empfange denn meinen freundschaftlichen Gruß. Zwar hat unser Verhältnis auf den Namen Freundschaft noch keinen Anspruch, wenn wir es mit dem Wort strenger nehmen; aber mein junger Freund wird, dessen bin ich gewiß, auch einmal so viel älter werden, daß ich ihn in Wahrheit meinen Freund nennen kann. Und sei meiner Teilnahme versichert. Empfange auch einen Gruß von ihr, die ich liebe, die mit mir ein Herz und eine Seele ist; empfange unsern gemeinsamen Gruß, und empfange ihren besonderen Gruß, der freundlich ist und aufrichtig wie allezeit.

Als du vor einigen Tagen bei uns warst, dachtest du gewiß nicht, daß ich schon wieder mit einem so großen Schreiben fertig sei. Du liebst es nicht, daß man mit dir von deiner inneren Geschichte spricht; deshalb zog ich vor zu schreiben und werde, daß ich dir geschrieben habe, nie mit einem Wort erwähnen. Dieser Brief bleibt also ein Geheimnis zwischen uns, und ich wünschte nicht, daß er dein Verhältnis zu mir und meiner Familie irgendwie verändern würde. Wie ich dich kenne, fällt es dir ja nicht schwer, ihn in unserem Verkehr zu ignorieren; das erbitte ich mir von dir um deinet- und meinetwillen. Ich habe mich nie in dich eindrängen wollen; ich kann dich wohl auf Abstand lieben, obwohl wir uns oft sehen. Bei deinem verschlossenen Wesen würde es kaum Nutzen

schaffen, mit dir zu reden; dagegen werden meine Briefe, wie ich hoffe, für dich nicht ohne Bedeutung sein. Wenn du fortan dich selbst in der geschlossenen Maschinerie deiner Persönlichkeit verarbeitest, so bin ich nun auch dabei, bin fortan auch ein Moment in deiner Entwicklung.

Da unser schriftlicher Verkehr ein Geheimnis bleiben soll, so beobachte ich alle geziemenden Formalitäten und rufe dir ein Lebewohl zu, als ob wir weit voneinander entfernt wären, obgleich ich dich nach wie vor bei mir zu sehen hoffe.

Ultimatum

Vielleicht ist es dir mit meinen beiden Briefen ergangen wie mir, daß du das meiste davon wieder vergessen hast. Möchte es dir dann aber auch in anderer Hinsicht ergehen wie mir: daß du dir nämlich zu jeder Zeit, unter dem Wechsel der Stimmung, von der inneren Bewegung in deinem Geist Rechenschaft ablegen könnest. Der Ausdruck, die Darstellung, die Einkleidung sind dem Wechsel unterworfen, die Haltung, die Bewegung, die Stellung bleiben unverändert. So treibt ja auch die Vegetation in jedem Jahr neue Blüten und ist doch in jedem Jahr wieder dieselbe. Würde ich dir heute schreiben, so würde ich mich vielleicht ganz anders ausdrücken, es würde mir diese oder jene Stelle vielleicht besser glücken. Aber darauf kommt es hier für mich gar nicht an; ich mache auf schriftstellerische Kunst keinen Anspruch, wie ich sie ja auch für meinen Beruf nicht brauche. Neues hätte ich dir doch nicht zu sagen. Meine Lebensanschauung ist und bleibt wie sie ist, ob ich im Laufe der Zeit mir die Fähigkeit erwerbe, sie leichter und natürlicher auszusprechen, ob sich im Laufe der Zeit die Neigung sie auszusprechen auch verliert.

Ich greife also nicht zur Feder, um dir einen neuen Brief zu schreiben; aber ein Brief, den ich von einem älteren Freund erhalten habe, einem Pfarrer in Jütland, hat mich veranlaßt, mich in Gedanken wieder lebhaft mit dir zu beschäftigen. Soviel ich weiß, hast du diesen meinen Freund nie gekannt. Meine Freundschaft mit ihm datiert schon aus meiner Studentenzeit, und trotz eines Altersunterschiedes von fünf, sechs Jahren stand ich ziemlich intim mit ihm. Er war eine kleine vierschrötige Gestalt, munter, lebensfroh und ungewöhnlich jovial. Bei tiefem inneren Ernst konnte er im äußeren Leben recht wohl fünfe gerade sein lassen. Er hatte Sinn für die Wissenschaft, dagegen weniger Sinn für die Examensarbeit und brachte es darum auch nicht über ein „befriedigend" hinaus. Vor vier Jahren erhielt er eine kleine Pfarrei auf der jütischen Heide. Die kleine Kirche stand in einem komischen Mißverständnis zu seiner Stentorstimme; mit seinem lebhaften Geiste, der ihm in unserem kleinen Kreise eine ausgezeichnete Stellung verschafft hatte, fand er sich unter den Bauern übel angebracht. Was Wunder, daß ihm seine Wirksamkeit zuerst recht unbedeutend erschien? Daß ihm das innere Kämpfe verursachte? Jetzt hat er das Gleichgewicht seiner Seele wiedergewonnen, und es hat mich erfreut und erbaut, den Brief von ihm zu lesen, den ich dieser Tage erhielt. „Auf der jütischen Heide", sagt er, „bin ich nun so recht zu Hause; da kann ich in meiner Weise studieren.

Ich schweife werktags durch die Heide und meditiere meine Predigten. Dann erweitert sich alles für mich; ich vergesse jeden wirklichen Zuhörer und gewinne dafür einen idealen Zuhörer, der mich nicht hindert, mich ganz in mich selbst zu verlieren. Trete ich dann auf die Kanzel, so ist es mir, als stünde ich noch auf der Heide, wo mein Auge keinen Menschen entdeckt, wo ich die ganze Kraft meiner Stimme brauche, um den Sturm zu übertönen."

Doch ich schreibe dir nicht, dir dies zu erzählen; vielmehr will ich dir eine Predigt von ihm senden, die er seinem Brief beigelegt hat. Ich habe sie dir nicht vorlesen wollen, um nicht deine Kritik herauszufordern; lieseſt du sie in der Stille für dich, so wird sie ihres Eindrucks nicht verfehlen. Er hat sie noch nicht gehalten, meint aber, daß jeder Bauer sie verstehen soll, wenn er sie nächstes Jahr halten werde. Deshalb brauchst du sie nicht zu verschmähen; das ist ja eben das Schöne an dem Allgemeinen, daß alle es verstehen können. Er hat in dieser Predigt getroffen, was ich dir gesagt habe, was ich dir gerne gesagt hätte; und er hat es glücklicher zum Ausdruck gebracht, als ich es vermochte. Also: nimm und lies. Ich habe nichts hinzuzufügen, als daß ich sie gelesen und dabei an mich gedacht habe / und an dich.

Das Erbauliche in dem Gedanken, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben

Gebet

Himmlischer Vater! Lehre du uns recht beten, daß unser Herz sich dir öffnen möge in Bitte und Anrufung und keinen heimlichen Wunsch nähre, der nicht dein Wohlgefallen hätte, aber auch keine heimliche Furcht, du könntest uns etwas versagen, was zu unserem wahren Besten dienen würde; damit die kämpfenden Gedanken, der unruhige Sinn, das bange Herz da ihre Ruhe finden, wo sie allein zu finden ist: in dem frohen, dankbaren Bekenntnis, daß wir gegen dich allezeit unrecht haben. Amen.

Dieses heilige Evangelium steht geschrieben im Evangelium Lucä im 19. Kapitel, das vom 41. Vers bis zum Schluß also lautet: Und als Jesus nahe hinzukam, sah er die Stadt an und weinte über sie und sprach: wenn doch auch du erkenneteſt zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden dienet! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen. Denn es wird die Zeit über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich und deine Kinder eine Wagenburg schlagen, dich belagern und an allen Orten ängsten und werden dich schleifen und keinen Stein auf dem andern lassen, darum daß du nicht erkannt hast die Zeit, darinnen du heimgesucht bist. Und er ging in den Tempel und fing an auszutreiben, die darinnen verkauften und kauften, und sprach zu ihnen: Es stehet geschrieben: Mein Haus ist ein Bethaus; ihr aber habt's gemacht zur Mördergrube. Und er lehrte täglich im Tempel, aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten und die Vornehmsten im Volke trachteten ihm nach, daß sie ihn umbrächten; und fanden nicht, wie sie ihm tun sollten; denn alles Volk hing ihm an und hörte ihn.

Was der Geist den Propheten in Gesichten und Träumen geoffenbart hatte, was diese mit warnender Stimme einem Geschlecht nach dem andern verkündet hatten, das rückte nun näher und näher: die Verstoßung des auserwählten Volkes, der Untergang seiner heiligen Stadt. Christus zieht hinauf gen Jerusalem. Was andern noch verborgen ist, das liegt klar vor seinen Augen. Er weisſagt nicht / die Zeit des Weisſagens ist vorbei; er erweckt nicht mehr durch die Verkündigung der Zukunft Unruhe und Angst: er weint über Jerusalem. Und doch stand ja die Stadt noch in ihrer Herrlichkeit da; der Tempel ragte noch stolz empor höher als irgendein anderer Bau der Welt. Christus selbst ist von dem Wunsch bewegt: „Wenn du doch erkenneteſt zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden dient!" Aber er muß hinzufügen: „Doch es ist verborgen vor deinen Augen". In Gottes ewigem Rat ist der Untergang Jerusalems beschlossen; was die Stadt retten könnte, ist vor den Augen ihrer Einwohner verborgen. War denn das Geschlecht jener Tage verdammlicher als das vorausgehende, dem es das Leben dankte? War das ganze Volk entartet? War kein Gerechter in Jerusalem, auch nicht ein einziger, der den Zorn der Gottheit noch hätte beschwichtigen können? War unter jenen, vor deren Augen ihr Heil verborgen war, kein Frommer? Und wenn doch ein solcher da war, wurde ihm dann in der Zeit der Angst und der Not, als die Feinde die Stadt ringsum belagerten

und von allen Seiten bedrängten, keine rettende Tür geöffnet, stieg kein Engel hernieder ihn hinauszuführen, ehe alle Wege der Flucht verschlossen waren? Geschah kein Zeichen um seinetwillen? Nein, es war in Gottes Ratschluß bestimmt, daß er mit untergehen müsse. Vergebens spähte die belagerte Stadt in ihrer Angst nach Hilfe; das Heer der Feinde erdrückte sie in seiner furchtbaren Umarmung; der Himmel blieb verschlossen, kein Engel wurde ihr gesandt, als der Würgengel, der sein Schwert über die Stadt schwang. Was das Volk verbrochen hatte, mußte dieses Geschlecht büßen, was das Geschlecht verbrochen hatte, mußte der Einzelne in ihm büßen. Soll also der Gerechte leiden mit dem Ungerechten? Was sollen wir darauf antworten? Sollen wir sagen daß nun bald zweitausend Jahre seit jenen Tagen verflossen seien, daß die Welt vor dieser Zeit ein solches Schrecknis nie gesehen habe und nie mehr sehen werde; sollen wir Gott dafür danken, daß wir in Friede und Sicherheit leben, daß der Schrei der Angst aus jenen Tagen nur noch abgedämpft an unser Ohr tönt? Sollen wir hoffen und glauben, daß unser und unserer Kinder Leben still dahinfließe, unberührt von den Stürmen des Daseins? So würden wir also, weil wir nicht die Kraft hätten, solches durchzudenken, Gott dafür danken, daß er es uns erspare. Aber läßt sich etwas Feigeres, etwas Trostloseres denken als ein solcher Sinn? Ist das eine Erklärung des Unerklärlichen, daß es nur einmal geschehen sei? Ist nicht das das Unerklärliche, daß es überhaupt geschehen konnte? Und wenn das Unerklärliche einmal geschehen ist, macht es dann nicht auch alles andere unerklärlich, auch das was uns zuvor klar war? Welche Sicherheit haben wir denn, daß sich eine solche Ausnahme nicht wiederhole? daß sie nicht das Wahre sei und der gewöhnliche Weltlauf das Unwahre? Oder ist das der Beweis für das Wahre, daß es nur öfter geschieht als das andere? Und wiederholt es sich nicht wirklich des öfteren, was über jene Zeiten kam? Gewiß, nur unter anderen Verhältnissen nach einem anderen Maßstabe. Wir alle wissen aus mannigfacher Erfahrung, daß täglich im kleinen geschieht, was damals im großen geschah. Aber kommt es denn auf den Maßstab an, nicht auf die Art dessen, was geschieht?

Jerusalem mußte also untergehen; und daß die heilige Stadt untergehen mußte, war eine Strafe für das auserwählte Volk; und diese Strafe traf Schuldige und Unschuldige mit gleicher Härte. Sieh, davor bebst du zurück. Daß allerlei Widerwärtigkeiten und Leiden über den Menschen kommen, daß diese wie das Unwetter keinen Unterschied ma-

chen zwischen Gerechten und Ungerechten: das kannst du fassen; aber daß es eine Strafe sein soll! Und doch stellt die Schrift es so dar. So hat also der Gerechte dasselbe Los wie der Ungerechte? So hat die Gottesfurcht keine Verheißung für dieses Leben? So ist jeder erhebende Gedanke, der dich einst reich machte an Mut und Vertrauen, nur eine Einbildung, ein Gaukelwerk? so daß nur Kinder und junge Leute ihre Hoffnung darauf setzen können, der Erfahrene aber keinen Segen mehr davon hat, sich nur noch daran ärgern kann, ihn nur noch mit Hohn zurückweisen kann? Doch dieser Gedanke empört dich; du willst nicht, daß er Macht über dich gewinnne, dich zu betören, dich abzustumpfen. Gerechtigkeit willst du lieben, Gerechtigkeit willst du üben früh und spät; ob sie auch keinen Lohn hat, du willst ihr doch treu bleiben. Denn du fühlst, daß sie ihr Recht in sich trägt, das ihr doch einmal werden muß. Darum willst du nicht ermattet hinsinken, um einmal zu erkennen, daß die Gerechtigkeit wohl ihre Verheißung hatte, du selbst dich aber von ihr ausgeschlossen hast, dadurch daß du an der Gerechtigkeit verzweifeltest. Nicht mit Menschen willst du kämpfen, aber mit Gott; ihn willst du festhalten, daß er sich nicht von dir losreiße, ohne dich zu segnen. Doch die Schrift sagt, daß du nicht mit Gott rechten sollst. Ist es nicht das, was du tust? Und ist das denn nicht wieder eine trostlose Rede? Ist die heilige Schrift dem Menschen nur dazu gegeben, ihn zu demütigen, ihn zunichte zu machen? Das sei ferne. Daß du nicht rechten sollst mit Gott, das will nur sagen, du solltest nicht recht haben wollen gegen Gott; aber in der Weise darfst du wohl mit Gott rechten, daß du dein Unrecht gegen ihn zu erkennen verlangst. Ja das ist es, was du selbst wollen mußt. Wird dir verboten mit Gott zu rechten, so wird dir dadurch deine Vollkommenheit bezeugt; keineswegs aber wirst du dadurch als ein geringes Wesen behandelt, das keine Bedeutung für Gott hätte. Der Sperling fällt zur Erde: er hat gewissermaßen recht gegen Gott; die Lilie welkt dahin: sie hat gewissermaßen recht gegen Gott. Nur der Mensch hat unrecht; ihm allein ist vorbehalten, was allen andern versagt wurde: unrecht zu haben gegen Gott.

Oder soll ich anders reden? Soll ich dich an eine Weisheit erinnern, die man oft genug hört, eine Weisheit, die alles auf die bequemste Weise erklärt, ohne Gott oder den Menschen unrecht zu tun? Da sagt man: Der Mensch sei ein schwaches Wesen; es wäre ungereimt von Gott, das Unmögliche von ihm zu verlangen; man tut, was man kann, und wenn man einmal im Rückstand bleibt, so wird Gott nicht vergessen, daß wir

schwache und unvollkommene Wesen sind. Was soll ich da am meisten bewundern? Die erhabene Vorstellung von Gottes Wesen, die diese Klugheit verrät? oder ihren tiefen Einblick in das menschliche Herz? Da geht man in sich, prüft sich selbst und kommt zu der bequemen Erkenntnis: man tut, was man kann. Ist denn das eine so leichte Sache, meine Zuhörer, zu entscheiden, wie viel das ist, was man kann? Warst du noch nie in einer Gefahr, wo du mit der Kraft der Verzweiflung kämpftest und doch so unendlich gerne noch mehr getan hättest? Wo vielleicht ein anderer mit einem zweifelnden und bittenden Blick auf dich sah, ob es dir nicht möglich wäre, mehr zu tun? Oder hattest du nie Angst vor dir selbst? War dir in dieser Angst nie, als ob keine Sünde so schwarz, keine Gier der Selbstsucht so abscheulich wäre, daß sie nicht in dich einschleichen und wie eine fremde Macht die Herrschaft über dich gewinnen könne? Hast du diese Angst nie vernommen? Wenn du sie nicht kennst, so tue deinen Mund nicht auf, mir zu antworten / du kannst ja doch nicht beantworten was ich frage; wenn du sie aber kennst, mein Zuhörer, so frage ich dich: fandest du denn Ruhe in jenem Wort „man tut, was man kann?" Oder hattest du nie Angst für andere? Hast du nie die im Leben wanken gesehen, zu denen du im Vertrauen aufzublicken pflegtest, um dich an ihnen zu erbauen? Hat dir da nicht eine leise Stimme zugeflüstert: wenn auch diese das Große nicht vollbringen können, was ist dann das Leben anders als eine böse Mühe? und der Glaube anders als ein Trug, der uns in die Unendlichkeit hinauslockt, worin wir doch nicht leben können? Ist es dann nicht besser, sich alles Höhere aus dem Sinn zu schlagen? Hast du diese Stimme noch nie gehört, mein Zuhörer? Wenn nicht, so tue deinen Mund nicht auf, mir zu antworten, denn du kannst ja doch nicht beantworten was ich frage; hast du sie aber schon gehört, mein Zuhörer, so frage ich dich: war es dir denn ein Trost, dir zuzurufen: „man tut, was man kann?" War das nicht eben der Grund deiner Unruhe, daß du nicht für dich selbst sicher feststellen konntest, wieviel man kann? daß dir das in einem Augenblick so unendlich viel zu sein schien, im nächsten Augenblick so gar wenig? War das nicht eben die Qual in deiner Angst, daß du mit dir selbst über dich selbst nicht ins Reine kommen konntest? daß der tiefinnerliche Ernst des Wunsches, das Deinige zu tun, nur den Stachel des Zweifels schärfte: ob du denn nicht getan habest, was du konntest? oder ob du es wirklich getan habest, dir aber niemand zu Hilfe kommen wollte?

Der ernste Zweifel, die ernste Bekümmernis kommt nicht zur Ruhe

in dem Gedanken: man tut, was man kann. Hat der Mensch bald recht, bald unrecht, bis zu einem gewissen Grade recht, bis zu einem gewissen Grade unrecht: wer anders als der Mensch selbst soll denn dann entscheiden, wie weit er im Recht ist, wie weit im Unrecht? Aber wird er in dieser Entscheidung nicht wieder bis zu einem gewissen Grade recht haben, bis zu einem gewissen Grade unrecht? Er ist doch nicht, wenn er urteilt, ein anderer Mensch, als wenn er handelt? So soll also der Zweifel das Feld behaupten und immer neue Schwierigkeiten entdecken? Und in seinem Gefolge soll die Bekümmernis der geängsteten Seele eingraben, was sie zu erfahren bekam? Oder sollten wir vorziehen, beständig im Recht zu sein, so nämlich, wie das unvernünftige Geschöpf im Recht ist? So haben wir denn nur die Wahl, entweder vor Gott nichts zu sein, oder die Abwägung unseres Rechts und Unrechts in ewiger Qual jeden Augenblick von vorn zu beginnen, ohne doch je zum Beginn kommen zu können? Denn wenn wir mit Bestimmtheit entscheiden sollten, ob wir im gegenwärtigen Augenblick recht haben, so mußten wir diese Entscheidung mit Bestimmtheit für den vorausgehenden Augenblick getroffen haben und so weiter und immer weiter zurück.

Der Zweifel ist wieder in Bewegung gesetzt, die Bekümmernis ist wieder geweckt. So streben wir denn, sie zu beruhigen, indem wir erwägen:

Das Erbauliche, das in dem Gedanken liegt, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben.

Unrecht zu haben: läßt sich ein schmerzlicheres Gefühl denken als dieses? Und sehen wir nicht, daß die Menschen lieber alles erleiden, als daß sie ihr Unrecht eingestehen? Wir billigen einen solchen Starrsinn nicht, weder bei uns selbst, noch bei andern; wir halten es für weiser und besser, sein Unrecht einzugestehen, wo man wirklich Unrecht hat; wir erkennen in dem Schmerz dieses Geständnisses eine bittere, aber heilsame Arznei: aber daß es ein Schmerz ist, unrecht zu haben, sein Unrecht einzugestehen, das verhehlen wir nicht. Wir leiden also den Schmerz, weil wir wissen, daß er uns zu unserem Besten dient; wir getrösten uns dessen, daß wir einst kräftigeren Widerstand zu leisten vermögen, vielleicht einmal nur noch selten ins Unrecht kommen werden. Diese Betrachtung ist so natürlich, daß sie jedermann einleuchtet. Es liegt also etwas Erbauliches darin, unrecht zu haben, sofern wir nämlich bei dem Eingeständnis unseres Unrechts uns durch die Hoffnung erbauen, immer seltener unrecht zu haben. Und doch, wir wollen

ja nicht durch diese Betrachtung den Zweifel beruhigen, wir wollen ja das Erbauliche erwägen, das darin liegt, allezeit unrecht zu haben. Wenn nun aber jene erste Betrachtung erbaulich war, die uns die Hoffnung schenkte, mit der Zeit nicht mehr ins Unrecht zu kommen: wie kann dann auch die entgegengesetzte Betrachtung erbaulich sein, daß wir nämlich allezeit, also in der Zukunft nicht weniger als in der Vergangenheit, im Unrecht sind?

Dein Leben bringt dich in mannigfaltige Verhältnisse zu anderen Menschen. Manche von diesen lieben Recht und Gerechtigkeit, andere scheinen sich nicht darum zu kümmern: die tun dir also unrecht. Deine Seele ist nicht verhärtet gegen das Leiden, das sie dir dadurch zufügen; aber du erforschest und prüfest dich selbst, du vergewisserst dich, daß du recht hast, und du findest dann in dieser Überzeugung Ruhe und Kraft. „Wie sehr sie mich auch kränken mögen," sagst du, „diese Quelle inneren Friedens sollen sie mir nicht trüben und verstopfen, daß ich bei mir selbst weiß, ich habe Recht und leide Unrecht." Diese Betrachtung gewährt eine Befriedigung und Freude, die gewiß jeder von uns schon verschmeckt hat; und wenn du dann auch weiter Unrecht leiden mußt, so erbaut dich der Gedanke, daß du doch im Recht bist. Diese Betrachtung ist so natürlich, so faßlich, so zuverlässig: und doch wollen wir nicht durch sie den Zweifel beruhigen und die Bekümmernis heben, sondern wir wollen das Erbauliche erwägen, das in dem Gedanken liegt, daß wir allezeit unrecht haben. Kann denn das Entgegengesetzte dieselbe Wirkung haben?

Dein Leben bringt dich in mannigfaltige Verhältnisse zu anderen Menschen; zu den einen wirst du mit einer stärkeren, innigeren Liebe hingezogen, als zu den andern. Wenn nun ein Mensch, den du liebst, dir ein Unrecht zufügt, nicht wahr, das würde dich schmerzen, du würdest alles genau prüfen und dann würdest du zu dir sagen: „Ich weiß, daß ich recht habe, das beruhigt mich." Wirklich? Ich meine, wenn du ihn wirklich liebst, so beruhigt dich das nicht. Dann wirst du freilich auch alles genau erforschen. Wenn du aber immer wieder zu dem Ende kämest, daß er eben unrecht habe, so würde dich diese Gewißheit gerade beunruhigen. Du würdest wünschen, daß du im Unrecht wärest; du würdest alles aufspüren, was zu seinen Gunsten reden könnte; und wenn du keine Entschuldigung für ihn fändest, so würde sich deine Unruhe nur steigern: zur Ruhe kommst du nur in dem Gedanken, daß du unrecht habest. Oder wenn du Sorge zu tragen hättest für eines Anderen Wohl

und du hättest alles getan, was in deiner Macht stünde, er aber achtete nicht darauf und machte dir nur Kummer: da würdest du wohl genau zwischen ihm und dir abrechnen und dich in dem Gedanken beruhigen, daß du deine Pflicht gegen ihn erfüllt habest? O nein! Wenn du ihn liebtest, so würde dich dieser Gedanke nur ängstigen, so würdest du nach allem greifen, was irgendwie für ihn sprechen könnte, und wenn du nichts fändest, so würdest du deine Rechnung zerreißen und sie zu vergessen suchen / und würdest dich an dem Gedanken erbauen, daß du doch unrecht haben müssest.

So ist es also schmerzlich, unrecht zu haben, und um so schmerzlicher, je öfter man unrecht hat; und es ist erbaulich, unrecht zu haben, und um so erbaulicher, je öfter man unrecht hat! Das ist ja ein Widerspruch. Wie ist er zu erklären? Nicht daraus, daß du im einen Fall erkennen *mußt*, was du im andern Fall zu erkennen *wünschest*? Aber bleibt nicht, was du erkennst, dasselbe? Wird denn die Sache dadurch anders, daß man wünscht oder nicht wünscht? Nein / und doch! Aber wie erklärt sich dieser Widerspruch? Nicht daraus, daß du in dem einen Falle liebtest, in dem andern Falle nicht? Mit andern Worten: daß dich im einen Falle das Unendliche, im anderen Falle das Endliche in ein Verhältnis zum andern brachte. So ist denn der Wunsch, unrecht zu haben, das Zeichen eines unendlichen Verhältnisses, der Wunsch, recht zu haben, das Zeichen eines endlichen Verhältnisses. Und es ist erbaulich, allezeit unrecht zu haben, weil nur das Unendliche erbaut, nicht das Endliche.

Wenn es sich nun um einen geliebten Menschen handelt, so glückt es vielleicht deiner Liebe, dein Denken fromm zu betrügen; aber du kommst doch nicht über den Widerspruch hinaus, daß du dich im Recht weißt und nur wünschest, zu glauben wünschest, daß du im Unrecht seiest. Ist es aber Gott, den du liebst, da kann ein solcher Widerspruch nicht entstehen; da kannst du nichts anderes denken, als was du zu glauben wünschest. Sollte er, der im Himmel ist, nicht größer sein als du, der du auf der Erde wohnst? Sollte sein Reichtum nicht deinen Wunsch überbieten? Seine Weisheit nicht tiefer sehen als deine Klugheit? Seine Heiligkeit nicht reiner sein als deine Gerechtigkeit? Mußt du das nicht notwendig erkennen? Mußt du es aber erkennen, so ist ja kein Widerspruch zwischen deinem Denken und deinem Wünschen. Und doch, wenn du es notwendig erkennen mußt, so hat der Gedanke, daß du allezeit unrecht hast, nichts Erbauliches. Daß es das eine Mal schmerzlich, das andere Mal erbaulich ist, unrecht zu haben, das hat ja, wie wir sahen, den Grund,

daß man in einem Fall genötigt wird zu erkennen, was man im andern Fall zu erkennen wünscht. So wäre wohl dein Verhältnis zu Gott von einem Widerspruch befreit, aber du wärest um die Erbauung gekommen; und wir wollen ja das Erbauliche betrachten, das in dem Gedanken liegt, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben.

Steht es denn aber wirklich so, daß du dein Unrecht gegen Gott nur erkennen mußt? Greifen wir wieder auf das Verhältnis zu den Menschen zurück. Warum wünschtest du denn gegen einen Menschen unrecht zu haben? Weil du ihn liebtest. Warum fandest du das erbaulich? Weil du ihn liebtest. Je mehr du liebtest, desto weniger konntest du abwägen, ob du recht habest oder nicht; deine Liebe hatte ja nur den einen Wunsch, daß du beständig unrecht haben mögest. So auch in deinem Verhältnis zu Gott. Du liebtest Gott; und darum konnte deine Seele Ruhe und Freude nur in dem Gedanken finden, daß du gegen ihn, gegen Gott, allezeit unrecht haben müssest. Du wurdest nicht durch einen beschwerlichen Zwang des Gedankens zu dieser Erkenntnis gebracht; denn wenn du liebst, so bist du frei. Wenn du aus dem Gedanken die Gewißheit schöpftest, daß es sich nicht anders verhalten könne, daß auf deiner Seite immer das Unrecht, auf Gottes Seite immer das Recht sein müsse: so wäre die Erkenntnis eine Frucht der Erwägung. Aber du hast ja die Überzeugung von deinem Unrecht nicht aus der Erkenntnis erschlossen, daß Gott recht habe; vielmehr kamst du von dem einzigen und höchsten Wunsch deiner Liebe, daß du allezeit unrecht haben mögest, zu der Erkenntnis, daß Gott immer recht hat. Aber dieser Wunsch ist als Sache der Liebe eine Sache der Freiheit und du wurdest keineswegs zu der Erkenntnis genötigt, daß du allezeit unrecht habest. Das wurde dir nicht durch eine Erwägung nachgewiesen; die Gewißheit deiner Überzeugung beruht vielmehr darauf, daß dich ihr Inhalt erbaute.

Es ist also ein erbaulicher Gedanke, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben. Wäre das nicht der Fall, hätte diese Überzeugung nicht ihre Wurzel in deinem tiefsten Wesen, entspränge sie nicht der Liebe in dir, so würde dein Denken auch eine ganz andere Wendung genommen haben. Du hättest erkannt, unter dem Zwang der Erwägung, daß Gott allezeit recht habe; diese Erkenntnis hätte dich zu der Folgerung genötigt, daß du allezeit unrecht habest. Aber daß du die Anwendung auf dich selbst gemacht, diese Erkenntnis in dein ganzes Wesen aufgenommen hättest, das wäre ausgeblieben; denn dazu kannst du nicht genötigt werden. Du erkanntest, daß Gott allezeit recht, folglich du allezeit un-

recht habest; aber diese Erkenntnis erbaute dich nicht. Es liegt nichts Erbauliches in dem Gedanken, daß Gott allezeit recht hat, noch in irgendwelchem Gedanken, der daraus mit Notwendigkeit folgt. Wenn du erkennst, daß Gott allezeit recht hat, so stehst du Gott gegenüber, und ebenso wenn du daraus folgerst, daß du allezeit unrecht hast. Wenn du dagegen nicht in Kraft eines vorausgehenden Denkens forderst und bejahst, daß du allezeit unrecht hast, so bist du in Gott geborgen. Das ist deine Anbetung, deine Andacht, deine Gottesfurcht.

Du liebtest einen Menschen, du wünschtest allezeit gegen ihn unrecht zu haben. Aber ach, er wurde dir untreu. Wie unlieb dir es auch war, wie sehr es dich auch schmerzte, du bekamst doch recht gegen ihn und darin unrecht, daß du ihn so hoch liebtest, und doch verlangte deine Seele so zu lieben; nur darin fandest du Ruhe und Frieden und Glück. Da wandte sie sich weg von dem Endlichen zu dem Unendlichen; da fand sie, was sie lieben konnte; da wurde deine Liebe glücklich. „Gott will ich lieben", sagtest du; „er gibt dem Liebenden alles, er erfüllt meinen höchsten, meinen einzigen Wunsch, daß ich gegen ihn allezeit unrecht habe; nie wird ein ängstigender Zweifel mich von ihm wegreißen, nie wird der Gedanke mich erschrecken, daß ich recht bekommen könnte gegen ihn, denn gegen Gott habe ich allezeit unrecht."

Oder verhält es sich nicht so? War dies nicht dein einziger höchster Wunsch? Ergriff dich nicht eine entsetzliche Angst, wenn einen Augenblick der Gedanke in deiner Seele aufkommen konnte, daß du recht haben könntest, daß nicht Gottes Vorsehung Weisheit wäre, sondern dein Plan, nicht Gottes Gedanken das Rechte wären, sondern dein Wirken, nicht Gottes Herz Liebe wäre, sondern dein Gefühl? Und war es nicht deine Seligkeit, daß du nie so lieben konntest, wie du geliebt wurdest? So ist denn das, daß du gegen Gott allezeit unrecht hast, nicht bloß eine Wahrheit, die du erkennen mußt, nicht bloß ein Trost, der deinen Schmerz lindert, nicht bloß ein Surrogat für etwas Besseres; nein, das ist eine Freude, in der du über dich selbst und über die Welt siegst, dein Jubel, dein Lobgesang; es ist ein Beweis, daß deine Liebe glücklich ist, wie nur die Liebe es sein kann, womit man Gott liebt.

Es ist ein erbaulicher Gedanke, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben; erbaulich ist es, daß wir unrecht haben, erbaulich, daß wir es allezeit haben. Dieser Gedanke erweist seine erbauliche Kraft auf doppelte Weise: indem er den Zweifel aufhält und dessen Bekümmernis hebt; und indem er zum Handeln ermuntert. Du erinnerst dich noch,

mein Zuhörer, einer Weisheit, die wir zuvor gekennzeichnet haben? Sie sah so treuherzig und zuverlässig aus; sie machte sich anheischig, jeden Menschen sicher durchs Leben zu führen und vor den Stürmen des Zweifels zu retten. Man tut was man kann, rief sie dem Ratlosen zu. Und es ist ja nicht zu leugnen; wenn man getan hat was man kann, so ist einem geholfen. Weiter wußte sie nichts zu sagen; sie wußte dem Zweifelnden nur ihr Sprüchlein zu wiederholen, wenn sie nicht im Augenblick der Not wie ein Traum verschwand. Denn wenn er sie brauchen wollte, so zeigte sich, daß sie nicht zu brauchen war, da sie ihn nur in immer neue Schwierigkeiten verwickelte. Er durfte sich nicht die Zeit nehmen zu überlegen, was er tun könnte, da er das ja immer schon tun sollte. Und wenn er sich die Zeit der Überlegung nahm, so brachte er es mit aller Anstrengung des Denkens immer nur zu einer größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit, zu einer annähernden Gewißheit, nie zur Gewißheit. Was soll denn auch in dem Verhältnis des Menschen zu Gott ein Mehr oder Weniger besagen, eine bloße Annäherung? Gilt da nicht das bestimmte Ja oder Nein? So überzeugte er sich denn, daß diese Weisheit unter dem Schein freundlicher Hilfe verräterisch immer tiefer in den Zweifel verwickelte, in ein unentrinnbares Labyrinth verwirrter Gedanken hineinängstete. Was ihm früher dunkel war, ohne ihn doch in Bekümmernis zu versetzen, das machte sie ihm zwar nicht klarer, verwandelte es aber in ein zweideutiges, ängstigendes Rätsel. Nur in einem unendlichen Verhältnis zu Gott beruhigt sich der Zweifel; nur in einem unendlich freien Verhältnis zu Gott verwandelt sich die Bekümmernis in Freude. In ein unendliches Verhältnis zu Gott bringt die Erkenntnis, daß Gott allezeit recht hat; in ein unendlich freies Verhältnis die Erkenntnis, daß man selbst allezeit unrecht hat. Damit ist der Zweifel zum Stillstand gebracht; denn das eben verursachte die Unruhe des Zweifels, daß man den einen Augenblick recht haben sollte, den andern Augenblick unrecht, bis zu einem gewissen Grade recht haben sollte, bis zu einem gewissen Grade unrecht / und daß dadurch das Verhältnis zu Gott bestimmt werden sollte; aber so kommt man in kein Verhältnis zu Gott, und daraus zieht der Zweifel immer neue Nahrung. Gegen einen andern Menschen könnte man wohl teils unrecht haben, teils recht, bis zu einem gewissen Grade unrecht, bis zu einem gewissen Grade recht; denn der Mensch ist ein endliches Wesen und das Verhältnis zweier Menschen ein endliches Verhältnis, das ein Mehr oder Weniger zuläßt. Der Zweifel will das unendliche Verhält-

nis zu Gott verendlichen; und solange man das unendliche Verhältnis zu Gott durch das Mehr oder Weniger endlicher Bestimmungen erschöpfen will, so lange verbleibt man in dem Herrschaftsgebiet des Zweifels. Wenn dich daher der Zweifel mit dem Einzelnen ängstigen will, wenn er dich lehren will, daß du zuviel leiden müssest und über deine Kräfte versucht werdest: so vergiß all das Endliche in dem Unendlichen, daß du allezeit unrecht hast. Wenn der Zweifel dir Bekümmernis schafft, so erhebe dich über das Endliche in das Unendliche; die Schwinge aber, mit der du dich über die Endlichkeit emporschwingst, ist der Gedanke, daß du allezeit unrecht hast: in ihm sucht sich deine Sehnsucht hin zu Gott, in ihm findet sich deine Liebe hin zu Gott.

Gegen Gott haben wir also allezeit unrecht. Aber ist dieser Gedanke, so erbaulich er auch sein mag, nicht eine Gefahr für den Menschen? Betäubt er ihn nicht? Wiegt er ihn nicht in einen Schlaf ein, worin er wohl von einem Verhältnis zu Gott träumt, aber in kein wirkliches Verhältnis zu Gott kommt? Verzehrt er nicht die Kraft des Willens, die Stärke des Vorsatzes? Keineswegs! Wenn ein Mensch gegen den andern immer im Unrecht zu sein wünscht, macht ihn das vielleicht schlaff und träge? Tut er nicht trotz seines Wunsches, ja wegen seines Wunsches alles was in seiner Macht steht, um dem andern gerecht zu werden? Warum sollte das im Verhältnis zu Gott anders sein? Sollte uns das nicht vielmehr in Begeisterung versetzen, daß Gottes Liebe zu uns immer größer ist als unsere Liebe zu Gott? Und das meinen wir doch allein, wenn wir sagen, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben. Dieser Gedanke gibt uns also Freudigkeit zu handeln, während der Zweifel die Kraft zu handeln verzehrt; er entzündet unsern Geist zur höchsten Glut, während alle endliche Berechnung des Geistes Feuer erstickt. Wenn dir dein einziger Wunsch versagt wurde, mein Zuhörer, so bist du doch froh; du sagst nicht: „Gott hat allezeit recht," denn darin liegt keine Freude; du sagst: „Gegen Gott habe ich allezeit unrecht." Wenn du dir selbst deinen höchsten Wunsch versagen mußtest, so bist du doch froh; du sagst nicht: „Gott hat allezeit recht", du sagst: „Gegen Gott habe ich allezeit unrecht." Wenn dein Wunsch gewissermaßen zugleich deine Pflicht war, du dir also nicht bloß deinen Wunsch versagen, sondern gewissermaßen auch deiner Pflicht untreu werden mußtest, so daß du nicht bloß deine Freude verlorst, sondern auch deine Ehre: du bist doch froh; „gegen Gott", sagst du, „habe ich allezeit unrecht." Wenn du anklopftest und dir wurde nicht aufgetan, wenn du suchtest und nicht

fandeſt, wenn du arbeiteteſt und nichts vollbrachteſt, wenn du pflanzteſt und begoſſeſt und der Segen ausblieb, wenn der Himmel verſchloſſen war und dein Flehen keine Antwort fand: du biſt doch froh in deiner Tat. Wenn die Strafe für der Väter Schuld über dich kam: du biſt doch froh / denn gegen Gott haben wir allezeit unrecht.

Gegen Gott haben wir allezeit unrecht. Dieſer Gedanke hält den Zweifel auf und beſchwichtigt die Bekümmernis, er ermuntert und begeiſtert zur Tat.

Dein Gedanke, mein Zuhörer, iſt nun meinen Gedanken gefolgt; vielleicht hurtig vorauseilend, wenn ich dich bekannte Wege führte, vielleicht nur langſam und widerſtrebend, wenn der Weg dir fremd war; aber auch dann haben ſich deine Bedenken gelöſt und du haſt mir zugeſtanden, daß es iſt wie ich ſage. Nun noch eine Frage, ehe wir ſcheiden: Wünſchteſt du, könnteſt du wünſchen, daß es ſich anders verhielte? Könnteſt du wünſchen, daß du recht hätteſt? Daß jenes ſchöne Geſetz, das die Menſchheit und jeden Menſchen in ihr durch Jahrtauſende hindurch getragen hat (ein Geſetz, herrlicher als das Geſetz, das die Sterne in ihrer Bahn hält) / daß jenes Geſetz verſagte? Könnteſt du das wünſchen? Wäre das nicht entſetzlicher, als wenn das Geſetz der Natur ſeine Kraft verlöre und alles ſich wieder in ein krauſes Chaos auflöſte? Ich will dich nicht durch Drohen und Schelten ſchrecken; dein Wunſch entſpringe nicht der Angſt vor der Vermeſſenheit des Gedankens, gegen Gott recht haben zu wollen; ich frage dich bloß: wünſchteſt du, daß es ſich anders verhielte? Vielleicht hat meine Stimme nicht die Kraft und Innerlichkeit, um in die Tiefe deines Gemüts einzudringen / o dann frage dich ſelbſt; frage dich mit der feierlichen Ungewißheit, mit der du dich an einen Menſchen wenden würdeſt, der durch ſeine Antwort über das Glück deines Lebens entſcheidet; frage dich mit noch höherem Ernſt: denn es hängt wirklich Leben und Seligkeit daran, daß du hier nicht fehl greifeſt. Halte deine Seele nicht auf, wenn ſie ſich ins Unendliche emporſchwingen will; betrübe nicht den Geiſt in dir, vergeude nicht ſeine Kraft mit halben Wünſchen und halben Gedanken! Frage dich, und halte deine Frage feſt, bis dir eine Antwort wird. Man kann ein Ding öfters erkannt und anerkannt, öfters gewollt und verſucht haben; aber daß dir das Erkannte wirklich zugehört, dir von keiner Macht wieder entriſſen werden kann, deſſen vergewiſſert dich erſt die tiefe innere Bewegung, die unbeſchreibliche Ergriffenheit des Herzens. Nur die Wahrheit, die dich erbaut, iſt Wahrheit für dich.

Nachwort

I

„Enten/Eller. Et Livs Fragment, udgivet af Viktor Eremita" erschien den 15. Februar 1843 bei C. A. Reitzel in Kopenhagen, aber in des Verfassers Verlag. 1849 war die erste Auflage ausverkauft: der größte, und doch bescheidene schriftstellerische Erfolg, den Kierkegaard erlebte. Auch nach seinem Tod hatte das Werk einen verhältnismäßig raschen Absatz. In der Volksausgabe von Kierkegaards gesammelten Werken nimmt es Band 1 und 2 ein. Eine Übersetzung ins Deutsche wurde schon 1882 von Bestmann und Ketels geplant, kam aber leider nicht zustande. Dagegen wurde 1885 das Buch von Michelsen und Gleiß übersetzt, doch mit starken, den organischen Bau des Ganzen schädigenden Verkürzungen. Diese Ausgabe erlebte mehrere Auflagen. Wir bieten es nun in einer neuen Übersetzung dar.

Dabei hatten wir die Absicht, ein gutes dänisches Buch mit möglichster Pietät gegen den Verfasser in ein lesbares deutsches Buch zu verwandeln. Wir wollten es also ungekürzt mitteilen und uns so nahe an den Wortlaut des Originals halten, als es die Eigenart der deutschen Sprache erlauben würde. Diesen guten Vorsatz konnten wir nicht festhalten; darum bedarf unsere Übersetzung einer Rechtfertigung oder doch einer Erklärung.

Enten/Eller, wie Kierkegaard es der Öffentlichkeit übergeben hat, ist ein geniales Konzept: nicht weniger und nicht mehr. Das ist nicht zu verwundern, wenn man die rasche Entstehung des Werkes bedenkt. Kierkegaard hat diese zwei Bände in einem Jahr geschrieben, und in dieser Zeit kann auch das größte Genie, und wenn es ganz erfüllt ist von seinem Stoff, keine fünfzig Bogen gut schreiben. Daher eine Weitschweifigkeit der Darstellung, die namentlich im zweiten Teil ins Unleidliche geht; endlose Wiederholungen ohne einen besonderen Zweck; Einschiebsel, die den Zusammenhang unterbrechen; schlechte, erzwungene, nichtssagende Übergänge; und auch eine Nachlässigkeit der Sprache, die die Grenze des Erlaubten oft erheblich überschreitet. Wie das im Original wirkt, vermögen wir nicht zu beurteilen. Mag aber die Nachlässigkeit im Original noch erträglich sein, ja sogar je und je ihren besonderen Reiz haben, so würde doch ihre bloße Wiedergabe in der Übersetzung nicht bloß den Genuß stören, sondern auch das Ver-

ständnis erschweren. Wollten wir also das geniale Erstlingswerk Kierkegaards in ein lesbares deutsches Buch verwandeln, so durften wir es nicht bloß übersetzen, wir mußten es auch überarbeiten. Das heißt: wir mußten, so gut wir eben konnten, nachholen, was Kierkegaard versäumt hat: denn eigentlich und von Rechts wegen hätte er das Ganze noch einmal umschreiben sollen, ehe er es in den Druck gab.

Trotzdem konnten wir uns nicht entschließen, zu kürzen, bloß um zu kürzen. Schließlich gehört doch die Weitschweifigkeit zum Charakter des Buchs und des Schriftstellers; dient es auch nicht gerade der Überzeugung, so doch der Überredung, daß wir dieselben Gedanken fast mit denselben Worten wieder und wieder zu hören bekommen. Gestrichen haben wir nur den Schluß von Die erste Liebe: eine Lobrede auf die Schauspieler, die das Vaudeville in Kopenhagen zur Aufführung brachten. Sie hat für den deutschen Leser der Gegenwart nicht bloß kein Interesse; sie ist auch so geschrieben, daß sie dem, der diese Schauspieler nicht in ihren Rollen gesehen hat, durchaus unverständlich bleibt. Darum haben wir sie nach langer vergeblicher Arbeit weggelassen, nicht ohne Bedauern, weil sie zeigt, daß Kierkegaard auch für Zeitgenossen ein begeistertes Lob hatte. Sonst haben wir noch manche Wiederholung getilgt, die den Zusammenhang unterbricht, ohne etwas Neues von Wert beizubringen; sowie auch manche Entgleisungen, die die Aufmerksamkeit nur ablenken und nichts zur Charakteristik des Verfassers beitragen. Dafür haben wir auch manches Sätzchen eingefügt, um den Zusammenhang herzustellen oder durchsichtiger zu machen, manches erläuternde Wort an Stelle eines bloßen epitheton ornans gesetzt. Ferner haben wir je und je Sätze, ja ganze Abschnitte umgestellt, wieder nur um des besseren Zusammenhangs willen. Wir haben die Breite der Darstellung etwas zusammengezogen, das Tempo der Rede beschleunigt, den monotonen Ausdruck variiert usf. usf. Das alles aber nur im Dienste Kierkegaards: wir wollten nichts in ihn eintragen, nichts ihm nehmen, nichts an ihm verändern; wir wollen ihm nur helfen, daß er richtig zum Wort komme. Darum haben wir uns bemüht, bei allen Umgestaltungen nicht bloß seinen Gedanken, sondern auch seine Ausdrucksweise festzuhalten.

Ich erläutere das an einer Änderung, die wir nach vielen fruchtlosen Versuchen einer wortgetreuen Übersetzung als einzige wirkliche Hilfe endlich wagten. Das erste Diapsalma lautet nach dem Wortlaut des Originals etwa folgendermaßen:

„Was ist ein Dichter? Ein unglücklicher Mensch, der tiefe Qualen in seinem Herzen birgt, dessen Lippen aber so gebildet sind, daß, indem der Seufzer und der Schrei über sie ausströmen, diese wie eine schöne Musik lauten. Es geht ihm wie den Unglücklichen, die in dem Ochsen des Phalaris durch ein schwaches Feuer langsam gemartert wurden, ihr Geschrei konnte das Ohr des Tyrannen nicht erreichen, um ihn zu erschrecken, für ihn lautete es wie eine süße Musik. Und die Menschen scharen sich um den Dichter und sagen zu ihm: sing bald wieder, das will sagen, mögen neue Leiden deine Seele martern, und mögen die Lippen fernerhin gebildet sein wie zuvor; denn der Schrei würde uns bloß ängsten, aber die Musik, die ist lieblich. Und die Rezensenten treten dazu, die sagen: das ist richtig, so soll es sein nach den Regeln der Ästhetik. Nun das versteht sich, ein Rezensent gleicht auch einem Dichter auf ein Haar, nur hat er nicht die Qualen im Herzen, nicht die Musik auf den Lippen. Sieh, darum will ich lieber Schweinehirt sein auf Amagerbro und verstanden sein von den Schweinen, als Dichter sein und nicht verstanden sein von den Menschen."

Das Original ist entschieden „geistreicher" als unsere Übersetzung. Aber hat denn Phalaris seine Opfer nicht verstanden? Ich denke doch: daß er aus ihrem Geschrei ihre Qual heraushörte, das machte es ihm gerade zur süßen Musik. Kierkegaard hat also seine Belesenheit sehr unpassend verwendet, um zu illustrieren, wie der Dichter von den Menschen mißverstanden werde. Und das falsche Bild, das ihm beifällt, verführt ihn nun auch zu einer falschen Darstellung der Sache. Wenn die Menschen dem Dichter zurufen: „mögen neue Leiden deine Seele martern, und mögen die Lippen ferner gebildet sein wie zuvor; denn der Schrei würde uns bloß ängsten, die Musik aber, die ist lieblich": so ist das kein Mißverständnis, sondern eine mit richtigem Verständnis ausgeübte Grausamkeit. Nun ist offenbar der Aphorismus von den Schlußworten aus zu verstehen; in ihnen ist gewiß auch der Keim enthalten, aus dem er sich bildete. Phalaris ist erst später eingefügt worden; und unter dem Eindruck des falschen Bildes hat sich wohl auch die Stimmung etwas verschoben. Wir haben das falsche Bild ausgeschieden und haben auch die Stimmung auf ihren ursprünglichen, wahren Gehalt zurückzubilden versucht. Damit haben wir Kierkegaard korrigiert, aber, wie wir glauben, in seinem eigenen Sinne.

Dies ein Beispiel für viele. Natürlich ließe sich über das Maß der Änderung, die wir vornahmen, in jedem einzelnen Falle streiten; oft

ist sie auch nur ein Kompromiß zwischen den Übersetzern. Übrigens bedauerten wir zum Schluß höchstens, daß wir von Anfang an das Original nicht noch viel freier behandelten. Eine exakte Wiedergabe, die auch als Grundlage für ein wissenschaftliches Studium Kierkegaards dienen könnte, ist doch nicht möglich — oder ist doch nur Schein. Für eine ganze Anzahl wichtiger Ausdrücke Kierkegaards gibt es nun einmal ein adäquates deutsches Wort nicht; und dieser Schwierigkeit ist dadurch schlecht abgeholfen, daß man einfach das der Etymologie entsprechende deutsche Wort nimmt. Ich nenne beispielsweise Gyldighed, Myndighed, almindelig und ualmindelig, forklare. Unser Gültigkeit und Mündigkeit besagt nun einmal nicht, was Kierkegaard mit Gyldighed und Myndighed sagen will; almindelig läßt sich zur Not mit „allgemein" wiedergeben; aber nun für ualmindelig etwa ein „unallgemein" zu bilden, wie man es tun müßte, um das Verhältnis beider Begriffe exakt zum Ausdruck zu bringen — das geht doch nicht an; forklare endlich schillert bei Kierkegaard zwischen klären, erklären und verklären. Wer also Kierkegaard wissenschaftlich studieren will, der muß sich der kleinen Mühe unterziehen, dänisch zu lernen; wie eben griechisch und hebräisch lernen muß, wer die Bibel wissenschaftlich studieren will. Darum haben wir auf eine anspruchsvolle und unmögliche Wissenschaftlichkeit verzichtet und uns um so mehr bemüht, den Gehalt der Schrift richtig und genießbar wiederzugeben. Und damit glauben wir doch auch für das wissenschaftliche Studium Kierkegaards etwas getan zu haben. Denn in unsere Übersetzung ist, wie sich's von selbst versteht, viele Erklärung hineingearbeitet, die auch bei der Lektüre des Originals sollte gute Dienste leisten können.

Beiläufig möge doch auch bemerkt werden, daß wir für Berichtigungen aufrichtig dankbar sind und solche für die Revision der Übersetzung gewissenhaft verwerten würden.

2

Über die Stellung von Entweder/Oder in seiner schriftstellerischen Wirksamkeit hat sich Kierkegaard in der Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift (Band 6 dieser Ausgabe, Seite 324 ff.) ausgesprochen. Der Leser möge das selbst nachlesen. Wir halten es für ersprießlicher, daß man das Werk zunächst für sich nehme und aus sich heraus zu verstehen suche. Und sofern das auf Schwierigkeiten stößt, greifen wir lieber auf die gleichzeitigen Äußerungen Kierkegaards zurück.

Denn Entweder/Oder ist allerdings kein Kunstwerk, das ganz in sich abgeschlossen wäre und also aus sich erklärt werden könnte; es verdankt aber seine Entstehung auch gewiß nicht ausschließlich oder auch nur überwiegend der schriftstellerischen Absicht, die Kierkegaard ihm später unterlegt hat. Es ist vielmehr eine Lebensäußerung Kierkegaards, und also aus seinem damaligen Leben heraus aufzufassen.

Da hat nun Kierkegaard, als das Buch bei seinem Erscheinen das größte Aufsehen erregte, in seinem Tagebuch notiert: „Wenn jemand den eigentlichen Beweggrund [der Abfassung] zu wissen bekäme! Herrgott, ein so großes Werk muß doch wohl, denkt man, auch einen sehr tiefen Grund haben! Und doch betrifft es durchaus mein privates Leben. Und die Absicht, ja wenn man die zu wissen bekäme, so würde man mich für ganz und gar verrückt erklären. Daß ich es für eine interessante Arbeit halte, das würde man mir vielleicht zugute halten, aber daß ich es für eine gute Tat halte und daß das mir die Hauptsache dabei ist.... ja." Entweder/Oder ist also vor allem eine gute Tat Kierkegaards. Nun unterliegt keinem Zweifel, daß diese gute Tat ihre Beziehung hat auf seine verstoßene Braut. Aber freilich, was er dieser damit Gutes tun wollte, das ist eine schwere und mit Sicherheit kaum zu beantwortende Frage. Da wir keine weiteren direkten Äußerungen Kierkegaards zur Sache haben, sind wir auf Vermutungen angewiesen.

Wenn Kierkegaard durch Entweder/Oder an Regine Olsen ein gutes Werk tun wollte, so mußte sie verstehen, daß das Buch von ihm und von ihr handle. Kierkegaard hat reichlich dafür gesorgt, daß sie das merken mußte. Es sind in Entweder/Oder Anspielungen auf seine Liebesgeschichte enthalten, die auch für uns noch durchsichtig sind. Regine mußte im ersten und im zweiten Teil oft den Eindruck haben, daß die Rede direkt an sie gerichtet sei. Und sie erfuhr, daß Kierkegaard ihr vieles zu sagen hatte, was er ihr freilich nur so sagen konnte.

Da mußte ihr vor allem auffallen, wie im zweiten Teil das „junge Mädchen" beurteilt wird, das sich in den Geliebten sterblich verliebt hat. Eine solche Liebe wird von dem Assessor Wilhelm als eine Selbstentwürdigung betrachtet, die der Geliebte aus Liebe zur Geliebten nicht dulden, nicht annehmen darf. Ja, noch etwas viel Schlimmeres als Selbstentwürdigung ist eine solche Liebe: wer in einem Menschen sein Ein und Alles sieht, seinen Gott, der hat Schaden genommen an seiner Seele. Aber Regine Olsen hatte dem Geliebten in der Not ihres

Herzens zugerufen, es sei ihr Tod, wenn er sie verlasse. Wie war das nun? Hatte sie sich dadurch nicht entwürdigt? Hatte sie dadurch nicht geoffenbart, daß sie Schaden genommen hatte an ihrer Seele? War also nicht ihre Liebe, gerade weil ihr alles an dieser Liebe hing, die größte Gefahr für sie?

Das mußte sich Regine Olsen um des Heils ihrer Seele willen überlegen; während es für sie nicht bloß peinlich, sondern auch gefährlich gewesen wäre, dem Gedanken nachzuhängen, ob sie sich durch die Leidenschaftlichkeit ihrer Liebe nicht selbst entwürdigt habe. Deshalb hat Kierkegaard sein Möglichstes getan, diesem Gedanken, der doch ausgesprochen werden mußte, wieder den Stachel zu nehmen. Er zeigt im ersten Teil von Entweder/Oder, daß er die Leiden eines verlassenen Mädchens ebenso stark wie zart nachempfindet. Er gesteht Regine Olsen in einer für sie ganz unmißverständlichen Weise zu, daß sie die Unglücklichste sei von allen — nächst dem Unglücklichsten, Kierkegaard selbst. Und kann eine Donna Elvira, eine Marie Beaumarchais, ein Gretchen, eine Cordelia nicht deshalb allein betrogen werden, weil sie zu rein, zu gut ist, um in der Liebe an Betrug zu glauben? Ist Regine auch verlassen und betrogen, zu schämen braucht sie sich dessen nicht.

Zu schämen braucht sie sich auch ihres Geliebten nicht. Denn Entweder/Oder konnte ihr nicht bloß zeigen, daß er sie nicht deshalb verlassen habe, weil er durch sie enttäuscht, darum ihrer überdrüssig geworden wäre. Im Gegenteil: da wurde ihr unmißverständlich gesagt, daß er mit dem Verzicht auf ihre Liebe sich die Befriedigung seines liebsten Wunsches versagt habe. Warum aber mußte er auf sie verzichten? Ein Grund war ja, daß er ihre Liebe wegen ihrer Leidenschaftlichkeit nicht annehmen konnte. Aber das war doch nur der eine Grund; Entweder/Oder enthüllte ihr noch einen zweiten. Kierkegaard ist zu seiner eigenen Qual die Ausnahme, die das Allgemein-Menschliche nicht realisieren kann. Was ihn daran hindert, das sagt er freilich nicht; er konnte es wohl nicht sagen. Gespenstisch taucht öfter der Gedanke auf an einen Fluch, den die unschuldigen Nachkommen von den schuldigen Vorfahren ererben, den sie in hochsinniger Pietät sich zueignen müssen. Aber das bleibt in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt. Nur Eines mußte Regine Olsen klar werden: was der Geliebte in dem Dunkel seiner Seele barg und vor ihr verborgen hielt, das war nichts Gemeines.

Andererseits wurde ihr doch auch die Frage aufgedrängt, ob die Verbindung mit Kierkegaard wirklich ihr Glück geworden wäre. Sie brauchte nicht eben tief in Kierkegaards Seele gelesen zu haben, um zu erkennen, daß er in A und B die zwei Seelen darstellte, die in ihm selbst im Kampf lagen. Wenn nun auch zu hoffen war, daß B über A es gewinnen werde, so war dieser Sieg doch nur auf einem Wege zu erreichen, der jedem natürlich empfindenden Menschen Schauder einflößen muß. Denn A.s düstere, quälende, zehrende Schwermut kann nach B.s Meinung nur in dem Gedanken sich auflösen, daß es Seligkeit sei, gegen Gott immer unrecht zu haben. Wie verzweifelt muß ein Mensch dran sein, der sich nur noch durch eine solch paradoxe Betrachtung des Lebens helfen kann! Kann ein solcher Mensch mit einer Frau, der nach seiner eigenen Meinung der Zweifel erspart bleiben soll, in eine innere Verbindung treten? Darf eine Frau hoffen, durch ihre Liebe einen solchen Mann wirklich zu beglücken? Kierkegaard hatte sich diese Frage verneint; und Regine Olsen konnte sie, nachdem sie Entweder/Oder gelesen, gewiß nicht mit einem zuversichtlichen Ja beantworten.

Auf solche Gedanken mußte Regine Olsen durch Entweder/Oder kommen; auf solche Gedanken wollte Kierkegaard sie durch seine Schrift bringen. Er wollte die Geliebte von sich losarbeiten; und darin konnte er wohl ein „gutes Werk" sehen.

3

Zu diesem guten Werk gehörte notwendig, daß Kierkegaard der Geliebten sich zu offenbaren versuchte. Wir dürfen gewiß annehmen, daß diesem Zweck auch manche scheinbare Entgleisung in Entweder-Oder dient, deren Grund und Absicht wir nicht mehr feststellen können. Aber das Werk enthält nicht bloß eine gewollte Selbstdarstellung, sondern ist auch eine ungewollte Expektoration. Das ist Kierkegaard kaum ganz zum Bewußtsein gekommen, wie er überhaupt die Tragweite seines bewußten Denkens und bewußten Wollens überschätzt hat. Also: Kierkegaard offenbart sich nicht nur in Entweder/Oder, sonder er verrät sich auch darin; und es ist für sein Verständnis hier wie überall von wesentlichem Interesse, daß wir neben seinen Aussagen über sich selbst nicht das übersehen, wie er sich unfreiwillig darstellt.

Da fällt zunächst auf, welch breiten Raum das Erotische in diesem Werk einnimmt. Nun ist freilich die erste Abhandlung des zweiten

Teils wohl aus der Absicht entsprungen, sich über sein Verhältnis zur Ehe klare Rechenschaft abzulegen. Die „Schattenrisse" können aus der Absicht erklärt werden, daß er der Geliebten zeigen wollte, wie tief er ihr Leid mitempfinde. Aber bei dem Hymnus auf Don Juan und dem Tagebuch des Verführers und so manchem andern versagt diese Erklärung. Solche Stücke sind nur zu verstehen aus einer furchtbaren erotischen Erregung heraus, die er nicht etwa offenbaren wollte, sondern nicht unterdrücken konnte. Und zwar ist es nicht sowohl die sinnliche als die psychologische Konkupiszenz, die ihn aufregt. Was ihn anreizt, das ist die Psychologie des erotischen Erlebnisses; aber diese verfolgt er nicht als kalter Psychologe, sondern mit einer Lüsternheit, vor der ihm selbst graut. Je tiefer man in Entweder/Oder eindringt, desto erschreckender offenbart sich diese fast allgegenwärtige Lüsternheit. Denn sie ist auch im zweiten Teil nicht wirklich überwunden. Zwar gibt sich Kierkegaard B die größte Mühe, das Verhältnis zum Weib, das Kierkegaard A nur unter dem Gesichtspunkt des Interessanten betrachtet, mit ethischem und religiösem Ernst aufzufassen. Ich meine, es ist ihm doch nicht gelungen. Er rettet nicht bloß das ästhetische Recht der Ehe, sondern kommt über die ästhetische Auffassung der Ehe überhaupt nicht hinaus. So viel Liebenswürdiges er über die Frauen auch zu sagen weiß, Eines kommt auch ihm nicht in den Sinn: daß die Frau eine wirkliche, ernsthafte Bedeutung für die Entwicklung des Mannes gewinnen könne. Damit erst ist die ästhetische, vielmehr hedonistische Auffassung des Weibes wirklich überboten. Das ist aber für Kierkegaard schon dadurch ausgeschlossen, daß der Mann gezweifelt haben soll, der Frau das Zweifeln erspart bleiben soll. Also kann und soll die Frau an der ernsthaftesten Sorge, die es für den Mann gibt (daß er mit Gott und der Welt und sich selbst gründlich abrechne), keinen Anteil haben. Daß die Frau für den Mann das Problem der Zeitlichkeit auf die anmutigste und angenehmste Weise löst und was ihr sonst Schönes nachgesagt wird, mag dem Manne erst den rechten, dauernden Genuß des Lebens ermöglichen, gibt aber der Verbindung mit ihr doch keinen rechten Ernst. Sieht man genauer zu, so ist die Häuslichkeit, die Kierkegaard B so schön zu schildern weiß, ohne sie selbst im Ernst zu wollen, doch nur die Gemütlichkeit eines Puppenheims. In der Auffassung der Frau ist Kierkegaard seinem großen Antipoden Goethe viel näher verwandt, als er je dachte. Um noch einmal auf Regine Olsen zurückzukommen: nach Entweder/Oder

zu schließen wäre sie in einer Ehe mit Kierkegaard wirklich zu kurz gekommen: ihr Gatte hätte sie nicht ernst genommen; sie wäre für ihn kein Faktor in seinem Leben geworden. Wenn Liebe darin besteht, daß es den Mann nach der Verbindung, der innigen und dauernden Verbindung mit einem Weib verlangt, so kann Entweder/Oder (und der zweite Teil noch mehr als der erste) wohl den Zweifel einflößen, ob Kierkegaard seine Geliebte je geliebt habe. Hätte ihm dann überhaupt der absurde Einfall kommen können, daß er sich erst das ästhetische Recht der Verbindung mit ihr beweisen müsse? Hätte sich ihm dann das Für und Wider nicht ganz anders darstellen müssen?

Ferner verrät sich in Entweder/Oder nicht bloß ein höchst gesteigertes Bewußtsein, sondern auch ein starkes Selbstbewußtsein, und zwar nicht eben von der angenehmen Art. Der Ästhetiker A fühlt sich über die Dutzendmenschen unendlich erhaben, obgleich er dazu nicht eben viel Grund hat: sein „ästhetischer Ernst" bewahrt ihn nicht einmal vor dem Kindischen und Läppischen. Aber auch der Ethiker B glaubt ihm immer wieder bezeugen zu müssen, was für ein ausgezeichneter Kopf er sei. Die Ironie, die sich darein mischt, ist für die geckenhafte Anmaßung des A gar zu gutmütig; und man lechzt unter den Reden des B wirklich darnach, daß er seinem Freund auch einmal eine richtige Grobheit an den Kopf werfe. Aber Kierkegaard B geht sehr schonend um mit Kierkegaard A.[1]) Auch macht Kierkegaard B von dem „außergewöhnlichen" Menschen so viel Wesens, daß man an dem Ernst seiner Begeisterung für die Regel und Abneigung gegen die Ausnahme wohl zweifeln kann. Schließlich entdeckt er noch in dem wirklich allgemeinen Menschen den wirklich ungewöhnlichen Menschen; und so ist ja die unentbehrliche Ungewöhnlichkeit glücklich gerettet. Wenn die Differenz so wenig zu bedeuten hat, wie B in der Theorie behauptet, so braucht man dem Leben in der Differenz nicht die Ehre zu erweisen, daß man seine höheren Ansprüche so ausführlich bekämpft.

---

[1]) Andrerseits ist nicht zu übersehen, daß B seinem Freunde A, also Kierkegaard sich selbst, nicht gerecht wird. Der A, der im ersten Teil sich ausspricht, ist weit bedeutender, als der A, der im zweiten Teil angeredet wird. Ja, A ist dem B wirklich überlegen. Scheidet man aus dem ersten Teil das preziöse, kokette und auch alberne Ästhetentum aus, so bleibt ein Ernst des Leidens am Leben, den B nicht siegreich überwindet, sondern feig umgeht. Es steht im ersten Teil von Entweder/Oder mehr Wahrheit als im zweiten.

Die einzig richtige Abwehr der Überschätzung der Differenz besteht dann darin, daß man sie, die Differenz und die Überschätzung, ignoriert. Aber das bringt Kierkegaard gegen Kierkegaard nicht fertig; denn die beiden zusammen sind eben ein ganz ausgezeichneter Kopf. Kierkegaard hat später selbst gesagt, daß er nie den Gedanken gehabt habe, es könnte ihm ein Zeitgenosse überlegen sein. Das ist in Entweder/Oder nicht bloß zwischen den Zeilen, sondern auch im Text zu lesen. Diese prätentiöse Vornehmheit spielt auch in die religiösen Gedanken hinein, so viel von Demut geredet wird. In der Mystik kann Kierkegaard B nur den eitlen Anspruch auf ein besonderes Liebesverhältnis mit Gott entdecken: womit doch das Wesen der Mystik wirklich nicht getroffen ist. Das legt Kierkegaard B aus dem Seinen in die Mystik hinein. Und andererseits: welch unendlich hochsinnige, unendlich vornehme Liebe zu Gott ist es, darin seine Seligkeit zu finden, daß man gegen Gott immer unrecht habe! Wenn ich der liebe Gott wäre, würde ich eine solch herablassende Demut dankend ablehnen.

Endlich zeigt uns Entweder/Oder Kierkegaard im ehrlichen Kampf mit sich selbst. Wie er diesen durchführt, soll uns nachher ausführlicher beschäftigen. Aber auch in diesem Kampf verrät Kierkegaard sich unwillkürlich; und das ist für sein Verständnis so wichtig wie die Taktik seines Kampfes. Es sei hier nur auf einen Widerspruch hingewiesen, der nicht nur für den jungen Kierkegaard charakteristisch ist. Der Ästhetiker A ist praktischer Atheist. In seinem Denken hat ein Gott keine Stelle. Die Diapsalmata, die zum Teil aus Kierkegaards Tagebüchern entnommen sind und im ganzen eine Stimmung widerspiegeln, die ihn zuzeiten wirklich beherrschte, sind gottlos. Aber sein Freund B bringt gegen ihn den religiösen Glauben mit einer Selbstverständlichkeit ins Gefecht, die beinahe komisch wirkt. Wie kann man gegen einen Menschen, der die Unsterblichkeit durch den Beweis aus dem Aus- und Einkommen in der suffisantesten Weise zu verhöhnen wagt, mit dem ewigen Wert und Wesen der Persönlichkeit so argumentieren, wie B es tut? Wie kann man meinen, gegen den rabiaten Pessimismus, in dem A sich ergeht, mit dem Gedanken aufzukommen, daß es erbaulich sei, gegen Gott immer unrecht zu haben? Muß man da nicht fürchten, nur ein bitterböses Lachen auszulösen? Aber B kennt seinen Freund A besser. Er weiß, daß er mit solchen Betrachtungen auf ihn Eindruck macht, falls er sie nur im richtigen Moment,

wenn A gerade in der richtigen Stimmung ist, ihm nahe zu bringen versteht. Entweder/Oder zeigt, daß in Kierkegaard eine radikale Skepsis, ja ein dezidierter Unglaube, und ein naiver Glaube unmittelbar, unvermittelt nebeneinander hergehen. Unvermittelt: denn von B wird eigentlich immer nur an einen Glauben appelliert, den A eben doch hat; und davon ist im Ernste nicht die Rede, daß B den A vom Unglauben zum Glauben hinüberzuführen suchte. Übrigens verwendet A auch im ersten Teil je und je christliche Gedanken in einer Weise, daß man zu seiner Verwunderung bemerkt, dieser frivole Mensch denke eigentlich merkwürdig christlich.

Der Einblick in sein Innenleben, den Kierkegaard in Entweder/Oder uns auch wider Willen gewährt, ist wirklich nichts weniger als erfreulich. Hat man sich durch eingehende Beschäftigung mit dem Buch gegen seinen „Geist" etwas abgestumpft, so erschrickt man immer mehr über den bodenlosen Abgrund, der einem da entgegengähnt. Kierkegaard hat später oft genug beklagt, daß er in seiner Jugend auch die Wege der Verlorenheit gegangen sei: Entweder/Oder legt davon nur zu deutliches Zeugnis ab. Nicht als ob daraus auf ein ausschweifendes Leben zu schließen wäre. Aber was da zutage tritt, ist schlimmer als Ausschweifung. Cordelias Verführung, wie Kierkegaard es tut, kaltblütig und doch lüstern zu analysieren, ist schlimmer als Cordelia verführen — da doch sogar Johannes die Entschuldigung hat, Cordelia in seiner Weise zu „lieben".

Nun verrät Entweder/Oder allerdings auch, daß Kierkegaard schwer unter sich leidet; wie er ja auch in diesem Buch den energischen Kampf mit sich selbst aufnimmt. Doch ist damit die Abfassung und Herausgabe der Schrift nicht gerechtfertigt. Beiläufig bemerkt: zu deren Rechtfertigung genügen auch die religiös-pädagogischen Gründe, die Kierkegaard ihr später unterlegte, nicht, so wenig wie die Absicht, an seiner Braut ein gutes Werk zu tun. Entschuldigt wird Abfassung und Herausgabe dieses Buches vielmehr nur dadurch, daß Kierkegaard, um der unreinen Geister, die in ihm ihr Wesen trieben, Herr zu werden, mit richtigem Instinkt zu dem drastischen Mittel einer gründlichen Expektoration griff. Die Unfreiheit dieser Expektoration macht sie erträglich, nicht die freie Absicht, die Kierkegaard damit auch verbinden mochte.

Und um das Hauptverdienst des Werks nicht zu übergehen: Kierkegaard hat durch diese unfreiwillige Selbstdarstellung seinen

Beweis für die Wahrheit geliefert, daß die Sünder (die wirklichen, nicht die affektierten) dem Reiche Gottes näher sind als die Gerechten.

4

Wie Kierkegaard den Kampf gegen sich selbst kämpft, ist insbesondere der zweiten Abhandlung des B zu entnehmen. Wenn wir aber davon ausgehen, daß er sich in seiner konkreten Situation zurecht helfen wollte, dürfen wir nicht einfach dem Gedankengang des B folgen. Was Kierkegaard nötigte, jetzt mit sich selbst abzurechnen, das war ja die Auflösung der Verlobung, zu der er sich entschließen zu müssen glaubte; das war ja, daß er nicht heiraten zu dürfen glaubte, obwohl er sich verlobt hatte.

Kierkegaard mußte sich also über Recht und Unrecht dieses Schrittes klar werden. Dabei fällt ihm (das ist charakteristisch) der Nachdruck nicht auf die Härte, ja Brutalität gegen seine Braut: die scheint ihm, muß man annehmen, dadurch hinlänglich gerechtfertigt, daß er sich ihre Liebe, durch die sie sich selbst entwürdigt, nicht zueignen darf. Seine Schuld findet er vielmehr darin, daß er es ablehnt, „das Allgemeine zu realisieren". Es ist Pflicht des Menschen, das Allgemein-Menschliche in seinem Leben darzustellen; es ist insbesondere Pflicht des Menschen, sich zu verheiraten. Von der Erfüllung dieser Pflicht darf den einzelnen kein selbstischer Wunsch abhalten. Aber Kierkegaard kann sich bezeugen, daß durch die Erfüllung der Pflicht auch sein liebster Wunsch erfüllt würde. Indem er die Forderung der Pflicht ablehnt, verzichtet er zugleich auf das Glück. Das gibt ihm die Zuversicht, einen Schritt zu tun, der nach seinem eigenen Bewußtsein pflichtwidrig ist. Merkwürdigerweise zieht er die Konsequenz nicht, daß es dann eben nicht Pflicht ist, das Allgemein-Menschliche zu verwirklichen. Wäre das unbedingte Pflicht, so käme ja gar nicht in Betracht, ob die Erfüllung oder Nichterfüllung der Pflicht glücklich oder unglücklich macht: die Pflicht muß eben als Pflicht erfüllt werden. Wir stoßen hier, bei aller Klarheit der Gedankenentwickelung, auf eine prinzipielle Unklarheit in der Auffassung der Pflicht, die Kierkegaard nicht zum Bewußtsein gekommen ist.

Für Kierkegaard handelte es sich in jener Zeit aber nicht bloß darum, daß er das Allgemeine nicht realisieren konnte, wie er sich ausdrückte; er konnte überhaupt nicht leben. Er hatte keinen festen Boden unter

den Füßen, auf dem er sichere Schritte tun konnte; er hatte kein klares Ziel vor Augen, dem er energisch zustreben konnte; er hatte keine bestimmte Aufgabe, die er an einem bestimmten Punkt anfassen und in einem bestimmten Gang verwirklichen konnte. Nun stellt er die allgemeine Aufgabe für alle Menschen fest, daß sie eben das Allgemein-Menschliche verwirklichen sollen; aber das ist ihm ja verwehrt. Welche spezielle Aufgabe es aber für den Ausnahmemenschen geben könne, außer, daß er dem Allgemein-Menschlichen durch den Schmerz über seine Ausnahmeexistenz den gebührenden Zoll der Ehrfurcht erweise: das ist in Entweder/Oder nicht angedeutet. Klar aber wird beschrieben, wie der Mensch einen festen Boden unter die Füße bekomme, so daß er fähig und fertig sei zu einem energischen Leben der Tat. Er muß sich nämlich dem bloßen Dahingetriebenwerden durch die zufällige Neigung oder wechselnde Stimmung dadurch entreißen, daß er sich entschließt, fortan das Leben als eine Aufgabe auf sich zu nehmen, die er mit klarem Bewußtsein und Wollen lösen muß. Oder, mit Kierkegaards Lieblingsausdruck, der für ihn höchst charakteristisch ist: der Mensch muß wählen, muß wählen zu wollen, muß sich wählen; und zwar dadurch, daß er sich bereut, daß er alles, was aus seiner Persönlichkeit ausgeschieden werden muß, als seine Schuld auf sich nimmt. Das wird ja von B mit einem unermüdlichen Eifer vorgetragen. Aber darüber vergißt B doch eine Schwierigkeit zu erörtern, deren Bedeutung auch Kierkegaard in jener Zeit kaum zum Bewußtsein gekommen sein mag: ob denn das auch möglich ist; ob der Mensch aus Nichts durch eine Wahl den Willen schaffen könne, kraft dessen er ferner leben solle; ob er, was er aus seiner ererbten und erworbenen Konstitution ausscheiden soll, bereuen wollen könne. Man bereut doch nicht, wenn man bereuen will; man will doch nicht, indem man wollen will; das Wollen-wollen ist doch eine ganz unfruchtbare Anstrengung. Nach der Meinung des Assessors Wilhelm wird der Mensch durch die Wahl selig, kraft deren er in ein Leben des Wollens eintritt. Der lutherische Theologe Kierkegaard aber mußte wissen, daß der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke allein durch die Gnade; daß ihm, wenn es sich um das Höchste handelt, kein Rennen und Laufen etwas nützt. Der Assessor Wilhelm scheint diesen Kardinalsatz des christlichen Glaubens nicht zu kennen; die Prädestination, ebenfalls ein Lehrsatz des orthodoxen Luthertums, erscheint ihm nur als eine Schlinge, in der man sich fangen könne; auch bei seiner Kritik

der Mystik kommt er darauf nicht zu sprechen, daß das göttliche Leben nicht ein Eigenleben des Menschen ist, sondern ein Leben Gottes in ihm. Nun wollen wir ihm und Kierkegaard das Recht der Ketzerei nicht bestreiten; aber charakteristisch ist doch, daß Kierkegaard der Gedanke nicht in den Sinn kommt, man könnte die einzig mögliche Aufgabe des Menschen darin sehen, daß er Gott in sich leben lasse. Oder, mit näherem Anschluß an B.s Sprachgebrauch: er sollte doch gefragt werden, ob man sich selbst wählen soll oder Gott; und wenn dies beides schließlich notwendig zusammenfallen muß, so bleibt doch die praktische Frage, ob man Gott wählt, indem man sich selbst wählt, oder sich selbst wählt, indem man Gott wählt. Diese Frage liegt im Bereich von B.s Untersuchung; aber sie kommt ihm nicht in den Sinn. Wieder eine prinzipielle Unklarheit im Hintergrunde seiner so klar erscheinenden Ausführungen.

Kierkegaard kann auch deswegen nicht leben, weil er eine durchaus pessimistische Auffassung des Menschenlebens, ja des ganzen Daseins hat. Welche konkrete Veranlassung seine pessimistische Stimmung hat, wird nicht deutlich. Manchmal erscheint sie nur als die Kehrseite eines phantastischen Idealismus; manchmal bekommt man den Eindruck, als ob A schon recht schlimme Lebenserfahrungen hinter sich habe. Als besonders charakteristisch tritt aber an mehreren Stellen hervor, daß man unter einem ererbten, also unverschuldeten Fluch leiden könne. Da Fluch zugleich Strafe sein soll, ergibt sich aus diesem Gedanken eine vernichtende Anklage gegen die göttliche Gerechtigkeit. Nun steht in Entweder/Oder neben dem praktischen Atheismus unvermittelt ein naiver Gottesglaube. Also steht auch für B die Gerechtigkeit Gottes als selbstverständliche Voraussetzung fest. Aber es fällt ihm auch nicht ein, die Lehre des alten Testaments in Frage zu ziehen, daß die Sünden der Väter an den Kindern gerächt, also gestraft werden. Da hilft sich nun der Pfarrer in Jütland und der Assessor Wilhelm und Kierkegaard durch den paradoxen Gedanken, daß es erbaulich sei, gegen Gott allezeit unrecht zu haben. Damit wird jeglicher Pessimismus, aus welcher Ursache er auch stammen möge, keck übersprungen. Und der Pfarrer in Jütland weiß diesem Paradox einen wirklich feinen (mir ein bißchen gar zu feinen) Sinn abzugewinnen. Aber sonderbar ist, daß er darin nichts Erbauliches findet, daß Gott gegen uns immer recht habe. Darin sieht er eine bloß logische Folgerung aus dem Dogma von der Gerechtigkeit Gottes, ohne Gemütswert.

Aber daß wir gegen Gott immer unrecht haben, ist ebenfalls eine logische Folgerung aus dem Dogma von der Gerechtigkeit Gottes, und hat als solche ebensowenig Gemütswert. Man sollte aber denken, daß eine das ganze Gemüt durchdringende Überzeugung, Gott wolle und tue immer das Rechte, einen höheren Gemütswert besitze als die Überzeugung, daß wir mit jeder Anklage gegen Gott a priori im Unrecht seien. Die Bejahung hat doch überall mehr Kraft als die Verneinung! Es ist aber nicht zufällig, daß in Entweder/Oder das Verhältnis umgekehrt wird. Kierkegaard hat erst die Verneinung des eigenen Rechts erreicht, noch nicht die Bejahung des göttlichen Rechts. Aber erst durch diese wird der Pessimismus (oder konkreter ausgedrückt: die Schwermut) wirklich überwunden.

Wir haben also auf allen Hauptpunkten festzustellen, daß Kierkegaard in Entweder/Oder die Abrechnung mit sich selbst nicht zu einem klaren, sichern Ende bringt. So ist es auch nicht zu verwundern, daß B der Erbsünde wegen dem Menschen die Fähigkeit abstreitet, sich selbst ganz durchsichtig zu werden, während doch Möglichkeit, Kraft und Wert der Wahl seiner selbst darauf beruht, daß man sich selbst durchsichtig werde. Ob es Kierkegaard schon während der Arbeit an Entweder/Oder zum Bewußtsein gekommen ist, daß die Lebensanschauung des Assessors Wilhelm nicht genügt, scheint mir noch eine offene Frage zu sein.

5

Kierkegaard hat aber die Abrechnung mit sich selbst, wie schon aus dem Bisherigen ersichtlich, nicht vollziehen können, ohne sich zugleich eine allgemeine Lebensanschauung zu bilden. Dabei war er einerseits abhängig von seiner religiösen Erziehung; und ihr Eindruck auf ihn hatte sich unter seinen letzten schweren Erlebnissen, dem Tode seines Vaters und der Katastrophe seiner Liebesgeschichte, mit größter Intensität wieder erneuert. Andererseits war er bestimmt durch das Studium der Philosophie, insbesondere der Hegelschen Philosophie, die in Dänemark zur Herrschaft gelangt war, als sie in Deutschland bereits wieder im Niedergang begriffen war. Wenn wir nun untersuchen, ob es ihm gelungen ist, sich wirklich eine einheitliche Lebensanschauung zu bilden, so wollen wir diese geschichtliche Bedingtheit seines Denkens doch außer acht lassen. Sie ist auch nicht so leicht festzustellen, als es den Anschein hat, wenn man Kierkegaard selbst hört. Er hat weder den Einfluß der Hegelschen Philosophie wieder einfach ausgeschieden,

noch sich wieder einfach dem „einfältigen" Christentum zugewendet, wie es ihm von dem Vater nahegebracht worden war. Und schließlich ist es gleichgültig, welche Einflüsse er bei der Bildung seiner Lebensanschauung zu verarbeiten hatte, wenn er nur zu einer solchen gelangte.

Ehe wir aber diese selbst analysieren, müssen wir auf die Theorie der Lebensanschauung eingehen, die er sich im Kampf um die Lebensanschauung gebildet hat. Darin setzt er sich, das mag doch hervorgehoben werden, in schroffen Gegensatz zur Hegelschen Philosophie; darin glaubt er sich in wesentlicher Übereinstimmung mit dem Geiste des Christentums. Die Philosophie will ein objektives Bild des Lebens geben; und das erreicht sie, indem sie das Dasein als eine notwenige Entwicklung zu erfassen strebt. Aber die Einsicht in die notwendige Entwicklung gibt dem Menschen keinen Anhaltspunkt dafür, wie er sich in der kritischen Wahl, vor die er durch das Leben immer wieder gestellt wird, entscheiden soll. Nun will Kierkegaard in Entweder/Oder die Notwendigkeit der Entwicklung nicht einfach ablehnen. Aber er kann ihrer Erkenntnis keine praktische Bedeutung abgewinnen. Der Gedanke, daß man sich dem notwendigen Zug der Entwicklung einfach überlassen könnte, daß die Notwendigkeit der Entwicklung über die Willkür der Wahl übergreifen und die Entscheidung, die der Mensch trifft, nicht bloß in sich „verdauen", sondern auch selbst schon bestimmen würde: dieser Gedanke liegt ihm gänzlich fern. Ob das nicht auch eine erbauliche Wahrheit sein könnte, das untersucht er nicht. Also wird er darauf hingedrängt, alles Nachdenken über das Leben auf die Frage einzustellen, wie man sich in der Wahl entscheiden soll. Der Notwendigkeit der Entwicklung gesteht er nur das zu, daß sie das aus der Wahl folgende äußere Handeln in sich „verdaut"; und auch diesem Gedanken gibt er eigentlich keine weitere Folge. Die Wahl selbst aber als innere Handlung glaubt er durchaus der Notwendigkeit der Entwicklung entziehen zu müssen. Kierkegaard sieht darin nur einen Protest gegen die Spekulation, die dem Menschen das Leben immer nur nachträglich erklären, ihm aber keine Anweisung geben kann, vorwärts zu leben, wie er doch muß. Dagegen ist es Kierkegaard nicht zum Bewußtsein gekommen, daß er damit in praktischer Hinsicht überhaupt eine theozentrische Auffassung des Lebens ablehnt und nur ein anthropozentrisches Denken gelten läßt. Deshalb hat „Gott" auch im Gedankenkreis von Kierkegaard B streng genommen nichts zu bedeuten: Kierkegaard B ist so gut praktischer Atheist wie Kierkegaard

A. Andererseits fällt freilich auf die Wahl ein sehr bedenkliches Licht, wenn ihr realer Erfolg doch immer nur der ist, daß wir gegen „Gott" im Unrecht sind. So geht die Wahl eben doch in der ewigen Notwendigkeit des göttlichen Willens unter. Wer zum voraus überzeugt ist, daß er gegen Gott immer unrecht hat, der kann die Wahl unmöglich so tragisch nehmen wie Kierkegaard B. Dessen Ultimatum widerspricht schnurstracks seiner Theorie der Wahl; mit andern Worten: Kierkegaard ist über das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit, von Kontemplation und Entschluß noch nicht zur Klarheit gekommen.

Nun begreift Kierkegaard in Entweder/Oder das Leben als den Fortschritt von einer ersten zur zweiten Auffassung des Lebens und als die methodische Durchführung der zweiten Lebensanschauung. Er nennt die erste Auffassung des Lebens die ästhetische, die zweite die ethische. Auf diese Benennung ist Kierkegaard durch die Abrechnung mit sich selbst geführt worden: er sieht sich in Gefahr, daß sein Leben eine bloße Dichterexistenz werde; er muß sich also aus der Dichterexistenz herausreißen. Aber die Klarheit seiner Auffassung des Lebens wird durch diese Benennung und durch den unmittelbaren Anschluß an die Fragen seiner persönlichen Existenz, den sie ihm ermöglicht, merklich beeinträchtigt. Eigentlich handelt es sich für ihn um den Fortschritt von einem natürlichen Leben, das man eben lebt, weil man lebt, und in dem man durch die natürlichen Motive des Lebens bestimmt wird, zu einem Leben der Freiheit, worin das Leben mit klarem Selbstbewußtsein als Aufgabe erfaßt und behandelt wird. Jenes natürliche Leben kann nun wirklich naiv sein, ist dann bestimmt durch die natürlichen Motive der Autopathie und der Sympathie; und es ist schön und gut, wenn die Sympathie nicht der Autopathie geopfert wird, vielmehr auch die Autopathie in dem Leben der Sympathie ihre Befriedigung findet. Auf diese Weise zu einem schönen und guten Leben zu gelangen, gesteht Kierkegaard beiläufig der Frau zu. Aber zumeist stellt sich ihm das Leben vor der Wahl, durch die der Mann in das zweite Stadium des Lebens, das Leben der Freiheit eintritt, ganz anders dar. Da ist es nur bestimmt durch das Verlangen nach Genuß; da ist es eine reflektierte, berechnende Jagd nach dem Genuß; da wird auch die Sympathie zu einem Genuß: statt wirklichen Mitgefühls ist sie eigentlich nur psychologische Konkupiszenz. Auf einer niedrigeren Stufe wird der gröbere oder feinere sinnliche Genuß erstrebt; der vornehme Mensch verlangt nach ästhe-

tischem Genuß. So wird das natürliche Leben zu einem ästhetischen Leben. Und da der Genuß den Menschen niemals befriedigt, so ist das Leben unter dem Zeichen des Genusses eo ipso Verzweiflung. Dieses Urteil wird von dem reflektierten Genußleben übertragen auf das Leben vor der Wahl im allgemeinen, also auf das naive Leben überhaupt; — wobei nur die Frau eine bedenkliche Ausnahme bildet, wenn sie sich nicht „sterblich" verliebt: denn darin offenbart sich, daß auch sie im Grunde verzweifelt ist. . . . . An einer ähnlichen schillernden Zweideutigkeit leidet der Begriff des ethischen Lebens. In dieses Leben tritt man ein durch die bewußte Wahl. Und zwar wählt man zuerst, daß man fernerhin überhaupt wesentlich kraft bewußter Wahl leben wolle. Sodann (das ist aber kaum zeitlich, nur begrifflich zu verstehen) wählt man sich selbst, wählt sich selbst nach der ewigen Gyldighed seiner Persönlichkeit, wählt sich selbst, indem man sich bereuend aus der Hand Gottes übernimmt (was der reinste Ausdruck für die Liebe zu Gott ist). Sich selbst wählen heißt also das Ewige wählen, heißt Gott wählen. Mit andern Worten: dieses ethische Leben ist zugleich Religion. Nun könnte man das wohl gelten lassen, wenn sich selbst wählen, das Ewige wählen, Gott wählen wirklich nur verschiedene Projektionen einer und derselben Sache wären. Aber das ist keineswegs der Fall. Denn die ewige Gyldighed der Persönlichkeit schließt die persönliche Unsterblichkeit in sich; und der Gott, den man wählt, ist der Gott des Christentums. Deshalb findet ja auch der Assessor Wilhelm den besten Ausdruck seiner Gedanken in einer christlichen Predigt, die einen sehr anfechtbaren Gedanken der Bibel ganz naiv als selbstverständliche Wahrheit behandelt. Diese ethische Lebensanschauung ist also nicht bloß zugleich eine gewisse natürliche Religion, sondern auch Christenglaube, also geschichtlich bedingte, positive Religion — nur daß der Assessor Wilhelm es nicht für nötig findet, wozu er ja auch keine Veranlassung hat, die christliche Lebensanschauung ins einzelne auszuführen. Andererseits ist das Christentum des Assessors Wilhelm nicht einwandfrei: er ist eingestandener Synergist; und wenn man genauer zusieht, so steht nach ihm der Mensch in dem wichtigsten Moment seiner Entwicklung, nämlich in der entscheidenden Wahl, durch die er das Leben als Aufgabe übernimmt, ganz allein auf sich. Übernimmt er sich auch aus der Hand Gottes, so vollzieht er diese Tat doch frei von sich aus, durch eigene Kraft. Wie kommt nun Gott herein, wenn er im entscheidenden Augenblick eigentlich nichts zu tun hat?

Und wozu das ewige Leben, wenn das Leben in der Zeit, wird es nur richtig angefaßt, so schön wird, daß es den Menschen wohl sollte sättigen können? Gott ist eben aus der Überlieferung übernommen, und ebenso das ewige Leben; und was der Assessor Wilhelm als ethische Lebensanschauung darlegt, ist teils ganz unabhängig von dem übernommenen religiösen Glauben, teils nur eine erbauliche Anwendung desselben, ohne daß dieser wirklich sozusagen neu geboren würde.

Was nun aber den Übergang von dem natürlichen Leben zu dem Leben der Freiheit betrifft, so stellt der Assessor Wilhelm eine These auf, die wir schon öfter berührt haben und die hier noch einmal erwähnt werden muß, weil mit ihr seine ganze Lebensanschauung steht und fällt. Er behauptet nämlich, was den Menschen in geistigem Sinne erzeuge oder gebäre, das sei des Willens nisus formativus, und der stehe in des Menschen eigener Macht. Das soll offenbar an die religiöse Sprache erinnern; und was der Assessor behauptet, ist nicht mehr und nicht weniger als das, daß der Mensch seine Wiedergeburt selbst bewirken könne. Daß das vom Standpunkt des Christentums aus eine Ketzerei ist, haben wir schon bemerkt; aber davon ganz abgesehen drängt sich doch die Frage auf: ist denn das wahr? Und so einleuchtend der Assessor Wilhelm diese Urtat des Willens, durch die der Wille sich selbst erzeugt, darzustellen vermag, so bekommt man doch aus seinen eigenen Ausführungen den Eindruck, daß er im Interesse der erbaulichen Wirkung den Sachverhalt erheblich verschiebt. Schon diese Selbsterzeugung des Willens ist nicht bloß psychologisch undenkbar, sondern auch keine tatsächliche Wirklichkeit, keine wirkliche Tatsache; und daß der Mensch kraft des Vorsatzes, fortan nur kraft des schaffenden Willens zu leben, das auch fertig bringen werde, das glaube wer kann. Es möge auftreten, wer sich dessen zu rühmen wagt! Kierkegaard selbst wird sich nicht melden: er hat gewiß die Wahl vollzogen, die er durch den Assessor Wilhelm als sicheres (nein, ganz traut auch der Assessor Wilhelm nicht) — als sicheres Heilmittel gegen alle Schwermut aufweist; und er hat seine Schwermut dadurch nicht überwunden. Kierkegaard hat es leider nicht für nötig gefunden, die Kraft des menschlichen Willens genauer zu untersuchen. Offenbar hält er es für einen sehr erbaulichen Gedanken, daß man, wenigstens im innerlichen Handeln, schließlich alles könne, wenn man nur wolle; und da man ja den Augenblick des Entschlusses nicht durch überflüssige Er-

wägungen hinausziehen soll, so meint er wohl, man solle nur einmal wollen, als ob man kraft des Wollens alles könne. Damit hat er schließlich auch recht; denn das Weitere, nämlich die Erfahrung, daß man den nisus formativus des Wollens nicht in seiner Macht hat, das ergibt sich gerade bei dem richtigen Ernst des Wollens ganz von selbst.

6

Im bisherigen bin ich, ohne viele Umstände zu machen, von der Voraussetzung ausgegangen, daß wir in Entweder/Oder mit Kierkegaard selbst zu tun haben, nicht mit einem beliebigen Ästhetiker A und einem beliebigen Ethiker B. In der Tat bin ich der Meinung, daß das Werk nicht die Ausführung des schriftstellerischen Projektes ist, zwei Lebensanschauungen sich voneinander abheben, durcheinander beleuchten zu lassen, sondern eine notwendige, darum ernste Abrechnung Kierkegaards mit sich selbst. Und er hat darin so gründlich mit sich abgerechnet, als er es zurzeit eben konnte. Ich bin also ferner der Meinung, daß Kierkegaard zur Zeit der Abfassung von Entweder/Oder im Wesentlichen nicht weiter sah und nicht weiter war als der Assessor Wilhelm. Das Ultimatum enthält den höchsten Gedanken, den Kierkegaard nach der Katastrophe seiner Liebe hatte. Darin liegt eben der Ernst und die Kraft des Buches, daß Kierkegaard durch die Gedanken, die B. vorträgt, sich selbst helfen wollte. Wie andererseits der Ernst des ersten Teils darin liegt, daß Kierkegaard sich dieser schwülen Phantasien durch eine Expektoration entledigen mußte; und doch auch darin, daß er seinen wirklichen und tiefen Schmerz hinausschreien mußte. Anders aufgefaßt ist Entweder/Oder nichts als eine frostige Stilübung.

Die Darstellung zweier Lebensstadien ist also nicht die Absicht des Buches, sondern ein bloßes Hilfsmittel zur Erreichung der eigentlichen Absicht Kierkegaards, der persönlichen Orientierung. (Doch soll nicht geleugnet werden, daß das Mittel beinahe zum Zweck wurde; und das mochte Kierkegaard nicht unlieb sein, da es der notwendigen Verschleierung seiner eigentlichen Absicht diente.) Es ist also auch die ethische Lebensanschauung des Assessors Wilhelm nicht etwa bloß die Mittelstufe zwischen einer ästhetischen und religiösen Lebensauffassung; vielmehr ist sie selbst eine ethisch-religiöse Lebensauffassung, ist die höchste Auffassung des Lebens, die Kierkegaard zurzeit hatte, und ist sein derzeitiges Christentum. Und weil Kierkegaard eine höhere Lebens-

auffassung überhaupt noch nicht hatte, fließt ihm das Ethische und das Religiöse ineinander, das er übrigens, trotz der späteren Unterscheidung beider Stadien, nie klar zu scheiden vermochte.

Aber Kierkegaard hat bald bemerken müssen, daß diese Abrechnung mit sich selbst, die er vollzog so gut er eben konnte, weder theoretisch noch praktisch genügte. Das Erstere kam ihm vielleicht schon während der Niederschrift zum Bewußtsein. Die charakteristische Bemerkung über die Erbsünde 2, 160 ist offenbar erst nachträglich eingeschoben, weil Kierkegaard bei seiner Theorie der Wahl doch kein ganz gutes Gewissen hatte; aber es konnte ihm auch kaum entgehen, daß er mit dieser Bemerkung sich bloß hinausgeredet und nicht wirklich geholfen hat. Daß seine Abrechnung mit sich selbst praktisch nicht genügte, wurde ihm wohl erst nachträglich klar. Denn seine Schwermut wich nicht, wie er erwartet hatte, dem Entschluß, sich, wie er war, aus Gottes Hand hinzunehmen und sein Unglück als seine Schuld zu tragen; sie hielt ihn noch jahrelang gefangen.

Dadurch wurde also Kierkegaard weitergetrieben; und so hat er denn auch weitergeschrieben. Aber seine folgenden „ästhetischen" Schriften sind nicht in dem Sinne eine Fortsetzung von Entweder/Oder, daß er darin die Darstellung der Stadien auf dem Lebensweg ergänzt, insbesondere das dritte Stadium erst hinzugefügt hätte. Vielmehr hat er die Abrechnung mit sich selbst, weil sie eben durch Entweder/Oder noch nicht zu einem befriedigenden Ende geführt war, wieder und wieder aufnehmen und berichtigen müssen. Das geschah in „Furcht und Zittern" und in der „Wiederholung"; das geschah auch noch in den „Stadien auf dem Lebensweg". Es soll wieder nicht geleugnet werden, daß insbesondere in dem letzten Werk das Mittel zum Zweck zu werden droht. Aber die „Leidensgeschichte" in den „Stadien" wäre als bloßes psychologisches Experiment, ohne persönlichen Ernst, doch nur eine nicht bloß frostige, sondern widerwärtige Stilübung.

Wie Kierkegaard die Abrechnung mit sich selbst in den folgenden „ästhetischen" Schriften fortgeführt hat, soll in dem Nachwort zu den „Stadien" untersucht werden. Christoph Schrempf

Inhalt

Seite
Das ästhetische Recht der Ehe 3
Das Gleichgewicht des Ästhetischen und des Ethischen in der Ausarbeitung der Persönlichkeit 129
Ultimatum 291
Das Erbauliche in dem Gedanken, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben 295
Nachwort 309

Gedruckt in der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig

Sören Kierkegaards Werke

Unverkürzt herausgegeben
von Hermann Gottsched und Christoph Schrempf

I. Pseudonyme Schriften (Versuche in der experimentierenden Psychologie)

Bd. 1/2 Entweder-Oder (1843). 5. Tsd. Br. M 120.–, geb. M 160.–

Bd. 3 Furcht und Zittern, dialektische Lyrik von J. de Silentio; Wiederholung, ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius (1843). (Vergriffen)

Bd. 4 Stadien auf dem Lebensweg (1845). Brosch. M 60.–, gebunden M 72.–

Bd. 5 Der Begriff der Angst (1844). Broschiert M 25.–, gebunden M 35.–

II. Halbpseudonyme Schriften (Climacus und Anticlimacus: Problem des Christentums und der Christenheit)

Bd. 6/7 Philosophische Brocken (1842). Je broschiert M 40.–, gebunden M 52.–

Bd. 8 Die Krankheit zum Tode, eine christl.-psychologische Entwicklung (1859)

Bd. 9 Einübung im Christentum (1850)

III. Kierkegaards offener Kampf gegen das offizielle Christentum

Bd. 10 Der Gesichtspunkt für meine schriftstellerische Wirksamkeit (1848—1851). (Erscheint 1922)

Bd. 11 Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen „Richtet selbst" (1851). (Im Druck)

Bd. 12 Der Augenblick (1855)

Zur Einführung in Kierkegaard:

O. P. Monrad, Sören Kierkegaard. Sein Leben und seine Werke. Mit zwei Porträts. Brosch. M 15.–, gebunden M 25.–

Arthur Bonus / Zur religiösen Krisis

Zur Germanisierung des Christentums. Pappband M 15.—

Religiöse Spannungen. Broschiert M 22.—, gebunden M 30.—

Vom neuen Mythos. Pappband M 15.—

Religion als Wille. Broschiert M 12.—, gebunden M 20.—

Religion als Schöpfung. M 5.—

Wider die Irrlehre des Oberkirchenrats. M 3.—

Bonus ist weder nur Theologe, noch nur Philosoph, noch nur Dichter. Er vereinigt dies alles in fesselnder Weise und ist Nietzsche verwandt in der zornigen Leidenschaft gegen abgeleitete Überlieferung. Bonus kämpft um die Umbildung der üblichen christlichen Vorstellungen. Neuschöpfung, darum handelt es sich, nicht um irgendeine Weltanschauung, sei sie begründet, wie sie wolle. Zu jeder Weltanschauung fähig, verschreibt er sich keiner. Denn höher als das Meinen steht das Wollen. Nur aus dem Wollen, das in Übereinstimmung ist mit dem kosmischen Sein, fließt ihm die Religion, ihr Wesen und ihre Tat.

Schriften von Hermann Kutter

Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft. 8. Tausend. Broschiert M 15.—, gebunden M 25.—

Gerechtigkeit. Ein altes Wort an die moderne Christenheit. 6. Tausend. Broschiert M 15.—, gebunden M 25.—

Wir Pfarrer. 5. Tsd. Broschiert M 12.—, gebunden M 20.—

Die Revolution des Christentums. 3. Tsd. Broschiert M 20.—, gebunden M 30.—

Reden an die deutsche Nation. 3. Tsd. Broschiert M 20.—, gebunden M 30.—

Der Züricher Pfarrer Hermann Kutter, bald als „der deutsche Kierkegaard" bezeichnet, bald mit Nietzsche verglichen, ist der Partei nach Sozialdemokrat; er kämpft leidenschaftlich gegen die Kompromisse des Kirchenchristentums und fordert ein Freimachen mit der christlichen Liebesgesinnung. Er kämpft gegen den Mammonismus, der die Herrschaft der Sachen über die Menschen bedeutet, die doch zur Herrschaft über die Sachen berufen sind. Und prophetisch verkündet er ein Reich der Zukunft, das die Innerlichkeit als Lebensmacht bestimmend in der Welt werden läßt; dann weicht die Sachenwelt der Welt der Seele, die Macht der Liebe, die Raubtierpolitik der Macht der Politik des guten Willens, der Imperialismus und Chauvinismus machen der Moral als Staatsprinzip Platz; denn die Menschheit tritt an die Stelle der einzelnen Nation. Deutschland aber ist es, wo sich der Anbruch dieser neuen Welt vollzieht. Denn es hat allen seinen Mängeln zum Trotz allein Innerlichkeit genug; in ihm war stets das Menschheitsprinzip höher als das Staatsprinzip, die Seele stärker als die Sachen.

Karl König / Staat u. Kirche. Der deutsche Weg z. Zukunft. M 5.—

Paul Göhre / Die neueste Kirchenaustrittsbewegung aus den Landeskirchen in Deutschland. M 3.—

80194
198
K546
V.2
Kierkegaard, S.
Gesammelte werke

198
K546
V.2
80194